Nº 3 ISSN 2718-8310



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS

Ciencias sociales, Artes y Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoámerica toda...

INTELECTUALES, EDUCACIÓN Y CULTURA EN PERSPECTIVA TRASNACIONAL: CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES DEL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO











Revista Diversidad de las Culturas – N° 3

ISSN: 2718-8310

Dirección postal: 4600

Centro de Investigaciones sobre Cultura y Naturaleza Andinas (CICNA)

FHyCS/UNJu - Otero 262 - 4600 San Salvador de Jujuy - Argentina

Correo electrónico: diversidadcultural@unju.edu.ar

ISSN: 2718-8310

INDICE

ISSN: 2718-8310

Sección DIÁLOGOS Y REFLEXIONES

Sección IMÁGENES DE LATINOAMÉRICA

PRESENTACIÓN

En el año 2000, en un contexto de creciente integración entre la República Argentina y la República Federativa de Brasil, surgió la necesidad de profundizar este vínculo estimulando la formación de recursos humanos a nivel de posgrado. Esta decisión estratégica se puso de manifiesto con la suscripción del "Protocolo Adicional al convenio de cooperación educativa entre ambos países para la formación de recursos humanos a nivel de posgrado", cuyo objetivo principal giraba en torno a cuatro ejes: la formación de recursos humanos y el perfeccionamiento de docentes–investigadores; la creación de un sistema de intercambio interinstitucional donde se fomentara el trabajo conjunto en proyectos de investigación; la implementación de un sistema de reconocimiento de títulos de posgrado, y el intercambio de documentación especializada y de publicaciones conjuntas.

Atendiendo a estos propósitos, las autoridades de la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU) del Ministerio de Educación de la Nación Argentina y de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nivel Superior (CAPES) de la República Federativa de Brasil acordaron a comienzos del año 2000 llevar adelante una serie de políticas públicas universitarias con la intención de fortalecer la integración académica regional en todos los sectores del conocimiento a través de Programas binacionales a nivel de carreras de posgrado: Colegio Doctoral, Centros Asociados de Posgrado (CAPG-BA) y Centros Asociados para el Fortalecimiento de Posgrados (CAFP-BA).

Estos programas, que velaban por una amplia inclusión -en términos de disciplinas y distribución territorial- de posgrados de ambos países, experimentaron resultados e impactos académicos e institucionales extraordinarios y marcaron la agenda de la cooperación internacional universitaria, cimentando las acciones futuras en relación con dinámicas de asociación, buenas prácticas, integración regional a través de la conformación de redes nacionales e internacionales en diversas temáticas.

La asociación entre la Universidad Nacional de Jujuy y la Universidad Federal de Goiás, como parte constitutiva del Programa de Centros Asociados para el Fortalecimiento de Posgrados (CAFP-BA), es una muestra del trabajo tenaz entre los socios, quienes consolidaron sus vínculos a lo largo de los años apostando a problemáticas actuales o pasadas y aportando a la reflexión con énfasis en lo regional, lo bilateral y lo multilateral en un contexto latinoamericanista en el ámbito de las Ciencias Sociales, las Artes y las Humanidades.

Esta Revista es un lugar de encuentro, de análisis, de deliberación que apunta a recabar acontecimientos que son parte de nuestra historia común tratadas editorialmente con el respeto y la solvencia de dos instituciones que albergan el saber de ambos países.

Es enormemente gratificante para el Programa de internacionalización de la Educación Superior y Cooperación Internacional (PIESCI) de la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU) del Ministerio de Educación de la Nación Argentina testimoniar los logros sostenidos de esta asociación y acompañar hoy el lanzamiento de la *Revista Diversidad de las Culturas* -producto del esfuerzo, la lúcida visión y la generosidad de dos referentes en la temática como el Prof. Jorge Kulemeyer y el Prof. Cristiano Arrais-, a la cual le auguramos una larga vida.

Lic. Marina Larrea
Coordinadora del PIESCI

Lic. Evangelina Lepore
Responsable de Cooperación Bilateral (PIESCI)

INTEGRAÇÃO, DIÁLOGO E PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO

NO PRESENTE, PASSADO E FUTURO

UFG (Universidade Federal de Goiás) e UNJU (Universidade Nacional de Jujuy); San Salvador de Jujuy e Goiânia; universidades e cidades separadas por mais de 2.600 quilômetros, uma instituição ligada a uma realidade andina, outra ao Cerrado brasileiro. O que as une? O que elas têm em comum? O que colocou em diálogo universidades de contextos tão díspares que hoje lançam um periódico acadêmico em parceria?

Em 2014, CAPES e CONICET lançaram o Edital "Centros Associados para Fortalecimento da Pós-Graduação – Brasil-Argentina" (CAFP-BA), cuja proposta era que Programas mais antigos e consolidados auxiliassem na formação de recursos humanos de pós-graduações abertas em períodos mais recentes. O Programa de Pós-Graduação em História da UFG (PPGH-UFG), habilitada a participar do certame em função de seu conceito 5 (excelência nacional), se interessou pela proposta e buscou potenciais parceiras na Argentina.

O encontro com a UNJU, a princípio, foi quase fortuito: a UFG já possuía um convênio com a universidade argentina. Ela seria, portanto, uma instituição parceira em potencial para a elaboração do projeto juntamente como o PPGH. Foi assim que se contactou o doutorado em Ciências Sociais da UNJU, onde houve um grande interesse em se estabelecer um acordo de cooperação com o PPGH. Ao fim, o projeto do Programa de Pós-graduação em História da UFG e do doutorado em Ciências Sociais da UNJU, "Diversidade Cultural: estudos comparativos", coordenado pelos Profs. Drs. Cristiano P. A. Arrais (UFG) e Jorge Kulemeyer (UNJU), foi contemplado para financiamento entre 2014 e 2018. Dentro das prerrogativas do Edital, deveria o PPGH-UFG – fundado ainda em 1972 – auxiliar na consolidação do curso de doutorado em Ciências Sociais da UNJU, uma pós-graduação mais recente, datada de 2013.

Nesse período, houve uma profícua parceria, que se materializou em 11 intercâmbios de doutorandos da UNJU no PPGH-UFG; 2 pós-doutoramentos de docentes da UNJU realizados no PPGH; 10 missões de trabalho realizadas em ambos os países (Brasil e Argentina); 4 artigos publicados em dossiê de revista do PPGH e 1 livro bilíngue publicado na Argentina (Editora da UNJU) e no Brasil, nas versões impressas e e-book); 18 orientações partilhadas de doutorandos; 7 edições do "Colóquio Diversidade das Culturas", ora no Brasil/UFG, ora na Argentina/UNJU, dentre outras inúmeras ações realizadas em conjunto por ambas as pós-graduações.

Entretanto, esse não foi mais um daqueles convênios que cessam quando o financiamento ou o projeto que o originou findam. Nos anos que se seguiram a 2018, as parcerias entre o

ISSN: 2718-8310

PPGH-UFG e o doutorado em Ciências Sociais da UNJU permaneceram e, podemos afirmar, se aprofundaram. As publicações em coautoria de docentes de ambos os países continuaram, assim como o intercâmbio viabilizado por meio de eventos. Os colóquios "Diversidade das Culturas" continuam sendo realizados anualmente, com participação de professores e pesquisadores da UFG e da UNJU. Para 2021, a previsão é de realização de novo evento em novembro, a ser sediado em Jujuy.

Acreditamos que a explicação para o sucesso desse convênio tenha sido não somente o trabalho árduo e o grande empenho de ambos os lados, mas um componente que, para nós, latino-americanos, não pode faltar em nenhuma parceria: calor humano. O convênio entre UFG e UNJU não foi algo friamente profissional, mas um compartilhamento de experiências humanas. Ao longo de todos esses processos, docentes e discentes de ambas as pós-graduações construíram amizades e laços humanos duradouros, que, longe de tirar o foco das atividades acadêmicas, as fortaleceram sobremaneira.

É nesse sentido que a presente revista, "Diversidad de las Culturas", emerge como mais uma nova surpresa dessa grande parceria entre PPGH-UFG e UNJU. Tendo os Profs. Drs. Jorge Kulemeyer, Cristiano P. A. Arrais e Yussef D. S. Campos como editores, junta-se aos demais belos e bons frutos com os quais o convênio ainda nos presenteia. Mais que isso, o periódico tem pela frente um destino especial: eternizar as ações conjuntas entre o PPGH-UFG e o doutorado em Ciências Sociais da UNJU, tornando-as ainda mais regulares e permanentes. É um grande desafio, mas à altura dos tão experientes pesquisadores que se disponibilizam a serem seus editores.

Como uma linda e perfumada flor, consoante com a paisagem formada por um exuberante jardim, nasce a revista "Diversidad de las Culturas". Não por acaso, mas em função do peso da história que engendrou, surge com a missão de fomentar e aprofundar o debate acadêmico entre pesquisadores argentinos, brasileiros e de todas as nacionalidades que quiserem dialogar. Diante de tão nobre iniciativa, apenas nos resta desejar vida longa ao infante periódico e que seu porvir seja tão resplandecente quanto a história que o gerou.

Prof. Dr. Eugênio Rezende de Carvalho
Diretor da Faculdade de História da UFG

Prof. Dr. Jiani Fernando Langaro
Coordenador do PPGH-UFG

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

PRÓLOGO

A revista *Diversidad de las Culturas* chega ao seu terceiro número com a publicação de um conjunto de trabalhos voltados para o tema "Intelectuais, educação e cultura em perspectiva transnacional: continuidades e descontinuidades no pensamento latino-americano". Num mundo altamente impactado pela globalização e pelo avanço da comunicação digital, este dossiê temático oportuniza aos leitores realizar um movimento de ampliação de seus horizontes culturais, especialmente no que concerne ao contexto latino-americano. Seguindo as ideias-força que orientaram a gestação do periódico, os organizadores desse dossiê consideraram que pensar a cultura e a educação num contexto de forte alteração dos padrões de comunicação – especialmente com a crise pandêmica, com o qual o mundo ainda tem que lidar, e com a expansão da vida digital – exigia, ao mesmo tempo, refletir sobre as continuidades e descontinuidades do próprio pensamento latino-americano.

Nesse sentido, o dossiê foi receptivo a propostas que exploravam movimentos artísticos, intelectuais e/ou redes acadêmicas, assim como os distintos processos de apropriação de ideias e saberes transnacionais. O artigo *Racismo epistémico en el Perú: las epistemes eurocéntricas como una tentativa de proyecto "universal"*, por exemplo, apresenta aos leitores as dinâmicas inerentes ao processo de segregação racial dentro do campo intelectual, especialmente no que concerne às instituições de estado no Perú. Esse racismo epistêmico que reafirmou a centralidade dos valores ocidentais, impediu o estabelecimento de políticas públicas a partir da perspectiva indígena e para os indígenas, sem as quais "no será posible constituir una verdadera república, donde todos y todas sean considerados como ciudadanos plenos.". A temática da relação entre Estado e sociedade civil também é evocada em *Violência e normalização: discurso na imprensa goiana na primeira metade do século XIX (1838-1850).* O trabalho identifica, por meio da análise do periódico oficial da província de Goiás (Brasil), os dispositivos de controle social, agenciados pela elite local. Trata-se, nesse sentido, de evidenciar o modo como os comportamentos sociais foram normalizados com base em um conjunto de estratégicas de repressão, incluindo a perseguição e criação de inimigos sociais, baseados no pensamento patriótico pretendido pelo Império brasileiro. O dossiê também deu atenção para abordagens que privilegiassem processos de negociação e tradução cultural, especialmente no que se refere aos fenômenos de integração cultural e de violência simbólica. Essa abordagem é encontrada no trabalho *A concepção de natureza nas gravuras de Jhoannes Stradanus; um olhar através da interculturalidade crítica*. O autor constrói uma trajetória analítica que aborda o projeto de modernidade européia baseada na noção de progresso, mas também de violência contra todas as formas culturais entendidas como arcaicas ou atrasadas. Nas gravuras de Stradanus sobre a América, inspirado na narrativa judaico-cristã, essa oposição se estabelece "entre o mundo ocidental, cristão, científico, racional, masculino e o mundo selvagem, canibal, nu, irracional, feminino, de forma que essa oposição, em verdade, é a busca pela separação daqueles que alcançaram o poder divino e aqueles que apenas vivem das criações divinas".

Também, dois artigos se dedicam a analisar o modo como a cultura brasileira foi interpretada no século XX. O artigo *A cultura brasileira: Fernando Azevedo*, apresenta ao leitor a

concepção de história de um dos mais importantes sociólogos da educação, no Brasil. Neste trabalho, é enfatizada a sua concepção de história e a função civilizadora que é atribuída às elites sociais e econômicas brasileiras. Nessa concepção, a Universidade de São Paulo (USP), tinha papel central, de orientador da solução dos grandes problemas nacionais. Ao ressaltar, no conjunto da obra de Fernando Azevedo, a persistência de uma filosofia da história essencialista e de viés exemplar, o autor porpõe que Azevedo buscava a superação dos "males de origem". Assim, "ao mesmo tempo em que sua síntese esconde o país, revela os compromissos do autor" com uma visão sobre o que era a cultura brasileira, mas especialmente o que ela deveria ser no futuro. Já o artigo *A atualidade e o caráter anticolonial dos isebianos históricos*, procura demonstrar a atualidade das ideias dos idealizadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) – uma das principais instituições representantes do nacional desenvolvimentismo – bem como sua coerência com a tradição pós-colonial. Com base nessa tentativa de aproximação, o autor observa que no que concerne ao conjunto de autores analisados, "a ideologia do desenvolvimento tem de vir da consciência das massas, isto é, sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional, sem ideologia não há realidade coletiva."

Como sugerido na chamada desse dossiê, em um mundo em que o ambiente digital, as comunicações remotas e os contatos virtuais se integraram à experiência cotidiana, importa ressaltar o impacto sobre as identidades coletivas e/ou individuais. Os dois trabalhos apresentados na sessão *Diálogos e reflexões*, direcionam-se para esse espectro de temas. O artigo *El uso social y político del patrimonio cultural analizado a través de situaciones en Sudamérica: Patrimonio, academia e imaginario nacional en Brasil y Argentina*, realiza, ao mesmo tempo, uma abordagem comparativa entre as políticas patrimoniais empreendidas na Argentina e Brasil, e um vigoroso levantamento das políticas de gestão do patrimônio, especialmente no período recente, quando se observa uma forte desvalorização desse tema, especialmente no que concerne os governos de Macri (Argentina) e Bolsonaro (Brasil). Além disso, este trabalho altamente propositivo ressalta para o leitor que "la importancia social de la gestión del patrimonio, en todos sus aspectos, debe ser informada a la población ya que involucra aspectos salientes de su organización, imagen, concepción y proyección. Es preciso que la sociedad tenga claridad sobre lo que se propone, con real oportunidad de participación y debate. Ello es deseable en toda coyuntura política, mucho más en la actual y no puede darse por sobreentendida". O engajamento socialmente responsável é, segundo o artigo, um dos princípios-chave para as propostas apresentadas sobre as políticas de gestão do patrimônio, atualmente. Já o artigo *Teses sobre a didática da história*, originalmente apresentado no Fórum de Teoria da História, realizado em agosto de 2022, observa que os processos de atribuição de sentido vão para além do ambiente escolar. A tentativa de recuperação do humanismo como chave para recolocar o tema da cultura histórica convida o leitor a recuperar a noção de comunidade, num contínuo exercício de re-orientação, de desnaturalização com vistas à uma prática intelectual – a abertura hermenêutica para o Outro – que valoriza a diferença e o cuidado com o outro.

ISSN: 2718-8310

Os dois textos que encerram esse dossiê sintetizam o espírito que motivou a proposição dessa revista: a convicção de que é pertinente e necessária a inversão da máxima historicista que cunhou o *topos* singular universal da história: *para além da história latino-americana, estão suas histórias,* suas múltiplas temporalidades, seus distintos projetos civilizatórios, enfim, suas distintas culturas.

Boa leitura!

Cristiano Alencar Arrais (UFG - Brasil)

Julio César Bentivóglio (UFES – Brasil)


REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

RACISMO EPISTÉMICO EN EL PERÚ. LAS EPISTEMES EUROCÉNTRICAS COMO UNA TENTATIVA DE PROYECTO "UNIVERSAL"

RACISMO EPISTÊMICO NO PERU. AS EPISTEMES EUROCÊNTRICAS COMO UMA TENTATIVA DE PROJETO "UNIVERSAL"

EPISTEMIC RACISM IN PERU. EUROCENTRIC EPISTEMES AS AN ATTEMPT OF A "UNIVERSAL" PROJECT

Yasmani Esquivel Caballero[1]
Universidade Federal do Espírito Santo
esquivelcaballeroyasmani@gmail.com

Resumen

Cuando se hace referencia al racismo, se cree que está únicamente relacionado a la discriminación que sufren las personas, ya sea porque son negros o indígenas; cuando el racismo sobrepasa estas representaciones, tal es el caso del racismo epistémico. Este sistema estructural e institucional denota el posicionamiento que presentan los distintos agentes sociales dentro del campo social, determina cuáles son las características y condiciones que los coloca en posiciones distintas dentro de ese campo intelectual. Las instituciones peruanas que son dirigidas por estos individuos fueron estructuradas para responder a un funcionamiento orgánico, que por más esfuerzo aislado que se haga, las reglas del campo ya se hallan muy bien definidas para mantener la supremacía de los valores occidentales universales.

Palabras claves: Racismo epistémico, eurocentrismo, universalidad, pluriversalidad, antiuniversalidad.

Resumo

Quando se faz referência ao racismo, acredita-se que ele esteja relacionado apenas à discriminação que as pessoas sofrem, seja por serem negras ou indígenas; quando o racismo

[1] Yasmani Esquivel Caballero, es licenciado en Educación, con la especialidad de Historia y Geografía; hizo la graduación en Historia, ambos programas en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco; es maestro en Historia por la Universidade Federal de Mato Grosso - Brasil; actualmente cursa sus estudios de doctorado en Historia, en la Universidade Federal do Espíritu Santo- Brasil.

ultrapassa essas representações, é o caso do racismo epistêmico. Esse sistema estrutural e institucional denota o posicionamento que os diferentes agentes sociais apresentam dentro do campo social, determina quais são as características e condições que os colocam em diferentes posições dentro daquele campo intelectual. As instituições peruanas que são dirigidas por esses indivíduos foram estruturadas para responder a um funcionamento orgânico, que por mais isolado que seja o esforço, as regras do campo já estão muito bem definidas para manter a supremacia dos valores ocidentais universais.

Palavras-chave: Racismo epistêmico, eurocentrismo, universalidade, pluriversalidade, antiuniversalidade

Abstract

When reference is made to racism, it is believed that it is only related to the discrimination suffered by people, either because they are black or indigenous; when racism surpasses these representations, such is the case of epistemic racism. This structural and institutional system denotes the position presented by the different social agents within the social field, it determines the characteristics and conditions that place them in distinct positions within that intellectual field. The Peruvian institutions that are directed by these individuals were structured to respond to an organic operation, that no matter how isolated an effort is made, the rules of the field are already very well defined to maintain the supremacy of universal Western values.

Keywords: Epistemic racism, Eurocentrism, universality, pluriversality, anti-universality.

Introducción

En el Perú se ha normalizado e institucionalizado diversas representaciones epistémicas y simbólicas que legitiman el posicionamiento geoestratégico en el que se encuentran las epistemes hegemónicas, bajo la lógica colectiva de que unos son racionales y otros no los son, éstos son catalogados como pensantes. Según estas narrativas, los sujetos otros no tienen la capacidad suficiente para generar alternativas de solución a sus problemas, ni mucho menos para intervenir en las decisiones nacionales. En efecto, lo que ellos piensen, representen y sientan sobre sí mismos se halla subvalorado, estas epistemes otras fueron colocadas en la categoría de artesanía, folklore, saber, tradición y conocimiento empírico únicamente. Los sistemas de clasificación modernos son catalogados como arte, música y conocimiento científico, siendo estos replicados en las instituciones educativas peruanas, que la mayoría de las veces responden a estructuras eurocéntricas.

Los individuos que reproducen sistemáticamente los valores construidos en el mundo occidental responden a un proyecto universal, que le ha permitido a lo largo de estos años ser guardianes de aquel proyecto moderno. Dejando de lado todos aquellos esquemas de pensamiento que no se hallen encuadrados con aquel paradigma. Por lo que las epistemes otras, fueron subordinadas. Estos agentes salvaguardan la institucionalidad eurocéntrica porque fueron formados bajo ese paradigma, ellos mismos promueven todo tipo de representaciones, porque se sienten en su zona de confort.

1. La cuestión de raza como una construcción colonial

Todos los seres humanos pertenecemos a una única "raza" que es la humana. Desde el enfoque decolonial se hace alusión a la razón de raza como una cuestión estructural, institucional y epistémica, instaurada como un mecanismo legal y formal adoptada por las instituciones que conforman el Estado Peruano. Estos marcadores sociales, sirven para generar patrones que son reproducidos en las instituciones de manera sistemática y simbólica, ya sea para construir discursos o elaborar representaciones que son visibles en las estructuras institucionales, así como en la cotidianeidad de las personas que los representan.

Es cierto que, para comprender la cuestión de raza, en el Perú existen distintos abordajes y perspectivas desde cómo y cuándo se dio el racismo estructural, algunos intelectuales peruanos señalan que el racismo actual forma parte de la herencia colonial, otros aseveraran que es un fenómeno social que fue construido en los albores de la república, los primeros, de acuerdo con el racismo vinculado a la cuestión del indio y los segundos relacionados al problema del cholo.[2] Sin embargo, aquí seguimos la postura de Aníbal Quijano, para quien el

[2] Véase: Amés. P. (2010). Discriminación, desigualdad y territorio: nuevas y viejas jerarquías en definición (Perú). En Cueto, M. y Lerner, A. (ed.) Desarrollo, desigualdades y conflictos sociales. Una perspectiva desde los países andinos. (pp.16-34) Lima: IEP

racismo estructural fue instituido en la época colonial, y este no pasa únicamente por un tema de discriminación étnica y racial. En efecto, "¡qué tal raza!" fue una de las expresiones elucubradas por el autor de la colonialidad del poder, dicha denotación representa todo lo interpretado por el sociólogo peruano, en su afán de dar respuesta a los pormenores suscitados en la época colonial. En el Perú, Aníbal Quijano fue uno de los estudiosos pioneros en desarrollar la idea de la raza, como una construcción social originada a causa del proceso de colonización para demarcar las diferencias entre los españoles y los indios.[3] En su colonialidad del poder, desarrolló la clasificación de la población según la cuestión de raza, sexo y trabajo. Cuando se inventó América la idea de raza no existía, "de hecho, raza es una categoría aplicada por primera vez a los "indios", no a los "negros". De este modo, la raza apareció mucho antes que el color en la historia de la clasificación social de la población mundial" (Quijano, 2014: 14).

1. El racismo epistémico como un proyecto eurocéntrico

Entre los diversos grupos étnicos y sociales, se ha tipificado el racismo relacionado únicamente a la discriminación.[4] Como si este marcador social fuese ya un tema superado, muchos se escandalizan, les genera aspavientos cuando ven reproducir casos de discriminación racial; no obstante, la cuestión racial atraviesa distintos espacios sociales, posicionándose como la postura padronizada donde las instituciones gubernamentales y no gubernamentales reproducen sistemáticamente el racismo estructural, institucional y epistémico. Existen distintos trabajos que fueron denunciando el racismo institucional como un plan cultural e ideológico del capitalismo histórico, que estableció distintos mecanismos para estructurar el sistema-mundo, invisibilizando a todo aquel que se interponga al proyecto, tales es el caso de las mujeres, indígenas y negros. En el proyecto cultural del capitalismo histórico, el racismo institucional fue uno de los dos pilares instituidos junto con el universalismo. Solo que estas dos dimensiones del proyecto se entrelazan entre sí, porque había que construir discursos que legitimen por qué los europeos tendrían el control de las tierras, así mismo el de la mano de obra. El proyecto no solo tendría éxito con la construcción de representaciones, por un lado, sino que había que definir a los sacerdotes que defenderán dicho proyecto, es por eso por lo que, en América colonial española fue fundamental la presencia de funcionarios que sean formados bajo las directrices del proyecto. Estos

---

[3] Véase: Quijano, A. & Wallerstein, I. La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. Revista Internacional de Ciencias Sociales 134:583-591. Diciembre 1992.

[4] Fredrik Barth (2000), considera que los grupos étnicos no son islas, ellas se hallan en constante interacción. Barth está en desacuerdo con la cuestión de que los grupos étnicos son considerados portadores de una cultura, cuando en realidad son portadores de varias culturas. Estos grupos étnicos se hallan en un proceso de simbiosis cultural, donde las culturas se interrelacionan permanentemente y conviven para beneficiarse mutuamente, existiendo dentro de esa dinámica un proceso de aculturación.

funcionarios tenían que ser adoctrinados bajo la consigna del paradigma visionario universalista (Wallerstein, 1998).

Uno de los primeros en exponer históricamente la naturaleza del racismo/sexismo epistémico fue el sociólogo Ramón Grosfoguel (2013) quien puntualmente señaló que el racismo epistémico es la hegemonía que tienen los países que comprenden el sistema-mundo del norte global. Específicamente cinco países occidentales tales como: Alemania, Francia, Inglaterra, España y Estados Unidos, constituyen las bases teóricas de las universidades occidentalizadas. Esta superioridad epistémica es visible en las ciencias. Para ello el autor en referencia presenta cuatro procesos históricos que marcaron ese racismo epistémico en el siglo XVI,

> *"Esos cuatro genocidios/epistemicidios en el largo siglo XVI son: 1) contra los musulmanes y los judíos en la conquista de Al-Ándalus en nombre de la «pureza de sangre»; 2) contra los pueblos indígenas primero en el continente americano y luego los aborígenes en Asia; 3) contra los africanos con el comercio de cautivos y su esclavización en el continente americano; 4) contra las mujeres que practicaban y transmitían el conocimiento indo-europeo en Europa, quienes fueron quemadas vivas acusadas de brujas".*

Grosfoguel, 2013: 39

De los cuatro genocidios mencionados por el autor importa mucho aquel producido en América colonial española, ya que en estos territorios se produjo el exterminio de poblaciones indígenas.[5] Al ser estas sometidas a experiencias que eran nuevas para estas poblaciones, hubo procesos históricos que marcaron un hito. El primero la "conquista" territorial y la instauración de las instituciones coloniales que marcaron un hilo conductor a los largo de la historia, la constitución de las encomiendas, los repartos, el tributo indígena y la institucionalidad de la mita minera, constituyó las estructura que conllevo a la explotación de la mano de obra predominantemente indígena, junto a ellos actuaron las epidemias, que hicieron frente el sistema inmunológico del hombre andino que frente a este escenario epidemiológico, no presentaba anticuerpos ni un sistema inmune que le permita superar con éxito aquel episodio.[6]

---

[5] Andreas Huyssen (2000), señala que la palabra genocidio, se utilizó para referirse a la matanza y desaparición producida por el régimen nazi, y que esta fue planteada en los juicios de Núremberg; sin embargo, fue abordado y presentado para graficar otros hechos históricos, como las muertes suscitadas en Ruanda, Kosovo y Bosnia, estas representaciones generan un paradigma como un "lugar común universal" que al final terminan relativizando la magnitud del holocausto nazi.

[6] Véase: Cook (2010) La catástrofe demográfica andina. Perú 1520-1620. Lima: PUCP.

ISSN: 2718-8310

El genocidio no fue el único proceso histórico que se dio en el siglo XVI, junto a ella se produjo epistemicidio. Boaventura de Sousa Santos (2009) quien presentó el epistemicidio como categoría conceptual de análisis, afirma que ser epistemicida es matar el conocimiento *otro*, pero no solo se trata de matar estas epistemes, sino que junto con ella se mata a las poblaciones que usan ese conocimiento, haciendo que estos desaparezcan lentamente, tales es el caso de las comunidades indígenas. Para Grosfoguel (2013) se produjo en el siglo XVI, varios epistemicidios, siendo las comunidades de musulmanes y judíos los primeros en sufrir la quema de bibliotecas, la Biblioteca de Córdoba tenía un acervo de quinientos mil libros, mientras que la mayor biblioteca de la Europa cristiana no superaba los cien mil ejemplares. Ese mismo método de destrucción epistemicida fue reproducida en el continente americano, miles de códices y quipus fueron quemados, y junto con ellos sistemáticamente los conocimientos de estas comunidades se perdieron, a pesar de esto muchos quipus sobrevivieron, siendo estos un número considerable que permite a los estudiosos en el tema, poder interpretarlos.

El racismo/sexismo epistémico como bien apunta Grosfoguel (2013) en diálogo con Federici (2004) implica otro de los hechos históricos producidos en Europa, como es el caso puntual de la cacería de brujas. Estas mujeres corajudas, desde la segunda mitad del siglo XV fueron perseguidas, juzgadas y quemadas, mujeres que en su mayoría eran inteligentes y pobres. Los enemigos de las "brujas", fueron intelectuales connotados de la época, como es el caso de Hobbes y Bodin, quienes aseveraban que estas mujeres merecían ser quemadas vivas; porque representaban un peligro constante contra la masculinidad. Es así como ellas eran mal vistas hasta por sus maridos, ya que estos andaban cuidándose de ellas, muchos varones de hecho fueron castrados por ellas, por lo que la mayoría de las veces se hallaban de acuerdo con que sean sometidas. La única vez que fueron defendidas dichas mujeres fue en 1609 en el País Vasco, cuando unos pescadores de bacalao protestaron para que estas sean liberadas. Se produjeron distintos mecanismos para someterlas y junto a ello, distintas representaciones simbólicas como vincular a las brujas con los sapos y catalogarlas como viejas, ambas representaciones simbólicas sintetizan la asexualidad y la bestialidad del mal. Será por ello por lo que estas mujeres fueron las primeras en practicar el control de la natalidad y el aborto. La intelectualidad de estas mujeres no está en tela de juicio; ya que existen diversas evidencias que trasuntan su empoderamiento, por lo que invisibilizarlos y satanizarlos implica una racionalidad patriarcal que permite la dominación y explotación de los varones sobre las mujeres. En el caso peruano el racismo epistémico también es patriarcal, ya que existen distintas evidencias que nos permite atisbar la hegemonía que tienen los varones sobre las mujeres, ya sean en la esfera pública como en la privada. Las relaciones de género se hallan supeditadas a distintos discursos que legitiman el control que poseen los varones, todo esto se refleja en la violencia física, psicológica, sexual y patrimonial, donde las mujeres no tienen los mismos derechos ni las mismas oportunidades; siendo consideradas como pseudo ciudadanas.

Enrique Dussel (2004) quién admite que la construcción del proyecto de la modernidad por parte de Europa tiene que ver con algunos aspectos puntuales; el "pienso luego existo" (ego cogito) cartesiano, debe ser pensado antes en los términos siguientes "conquisto luego existo"

ISSN: 2718-8310

(ego conquiro). Mientras que para Grosfoguel (2013) el "pienso luego existo" está mediada históricamente por el "yo extermino, luego existo" (ego extermino). Adicionalmente a estas dos perspectivas, surge la observación de Maldonado-Torres (2008) quien afirma que la otra cara del "yo pienso, luego existo" es la estructura racista/sexista del "no pienso, luego no existo". Tomando como referencia el razonamiento cartesiano, la ciencia, el arte, el conocimiento, la técnica y la tecnología se construyeron formalmente creyendo que se conocía y se tenía conocimiento sobre todo lo posible en el mundo. Lo cierto es que, el día de hoy estamos en posibilidad de afirmar que sólo una porción del conocimiento posible es accesible a nuestro propio entendimiento. Esta desintegración del todo en partes como modelo, es uno de los aportes del método cartesiano, perspectiva que el conocimiento eurocéntrico toma como paradigma de la racionalidad científico-tecnológica para valorar a los objetos cognoscibles. Según este modelo, la realidad puede entenderse y dotarse de significado en base a sus piezas atomizadas, particulares y singulares (Descartes, 2010, p.43).

En la estructuración del racismo epistémico es importante recurrir a otra de las categorías conceptuales que permite graficar de cómo se ha ido representado ese racismo epistémico a lo largo de la modernidad. Tal es el caso de los dos eurocentrismos, el primer proceso de fijación epistémica fue instituida en la época clásica, la mayoría de las ciencias y disciplinas tienen su origen en este caldo epistémico, por lo que los europeos valoran estas epistemes clásicas. En el Renacimiento estas epistemes sirvieron como cimiento ontológico y ético y su posterior establecimiento de la ciencia moderna. El segundo eurocentrismo, fue desarrollado en el seno del Iluminismo. Estos dos eurocentrismos desarrollaron núcleos racionales que son importantes para el desarrollo epistémico no sólo en los países occidentales, sino en el resto del mundo; sin embargo, existen algunas ambivalencias irracionales que sistemáticamente fueron constituidas para legitimar el porqué de su dominio y posicionamiento de las sociedades occidentales (Dussel, 2004).

El racismo epistémico, es un sistema de dominación, donde las estructuras y las instituciones eurocéntricas ejercen poder sobre las *epistemes otras*. En ese afán por el cientificismo.[7] La racionalidad instrumental del conocimiento científico-tecnológico[8] ejerce jerarquía sobre las racionalidades otras. Al subvalorar estos pensamientos, junto a ellas se dejan de conocer a los *sujetos otros* y *ontologías otras*. El racismo epistémico, puede ser comprendida desde la perspectiva de la Teoría de los Campos Sociales, abordaje presentado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1989), esta dimensión del racismo responde a un sistema de "estructuras, estructuradas, estructurantes", que son definidos por los distintos habitus que representan

[7] Véase: Agazzi (1996). El bien, el mal y la ciencia: las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica. Madrid: Cultura Libre Ediciones.

[8] Véase: Horkheimer, M. y Adorno, T. (1944). Dialéctica de la ilustración: fragmentos filosóficos. Madrid: Editorial Trotta.

los agentes dentro del espacio social, y estas a su vez determinan las relaciones de poder, los agentes se hallan sujetos a diversas estrategias, tácticas, y reglas del campo intelectual.[9]

Las instituciones eurocéntricas, son espacios debidamente estructurados para ejercer poder. La hegemonía que estas poseen fue construida a lo largo de su desarrollo histórico.[10] En Europa se desarrollaron distintos hechos históricos, diversas experiencias que fueron replicadas como parte del proyecto del sistema-mundo del norte global, ellos elaboraron discursos que les permitió poseer el dominio y control de las epistemologías, esta racionalidad eurocéntrica -universalista sirvió como instrumento para posicionarse en el control del mundo. En el Perú existen diversas instituciones eurocéntricas, que esquemáticamente reproducen patrones que se hallan de acorde al paradigma eurocéntrico. En la dinámica del campo intelectual, cada individuo ejerce poder, cada sujeto tiene un rol determinado, unos están hechos para controlar y otros para ser controlados. El simple hecho de pertenecer al campo intelectual les permite formar parte de una élite, que lo único que busca es poseer el control del campo, cabe recordar que los que controlan el campo intelectual son individuos que capitalizaron el esfuerzo que hicieron para llegar al centro del campo, algunos intelectuales están allí por generaciones y fueron marcando la pauta en la esfera pública. Los únicos que pueden hacer cambios en el campo intelectual son aquellos que se hallan en el centro del campo, solo que la mayoría de las veces no se hacen esas mudanzas, solo se ratifica la estructura del campo, haciéndolo cada vez más estructurante. En el caso peruano los intelectuales fueron formados según la concepción eurocéntrica, muchos fueron a universidades eurocéntricas, para que posteriormente a ella puedan ser los grandes embajadores del campo intelectual, las instituciones superiores reproducen sistemáticamente lo que las reglas del campo determinan; pertenecer al campo intelectual te posiciona dentro de

---

[9] Habitus, es un concepto elaborado por el sociólogo Norbert Elias (1939) en su obra El proceso de la civilización. Posteriormente fue abordado por el historiador del arte Erwin Panofsky (1951) en su obra La arquitectura gótica y la escolástica, ahí el autor explica cómo los hábitos mentales producidos por la escolástica medieval habrían influido en el nacimiento de la arquitectura gótica, en 1967, Pierre Bourdieu fue el encargado de traducir la obra de Panofsky al francés. Después Bourdieu en su Teoría de los Campos Sociales, define el habitus como la marca social que distingue y define a cada individuo, y cómo estos determinan su posición dentro del campo, por lo que cada individuo tiene un rol definido dentro del campo social, el cual distingue a un sujeto de otro sujeto. El habitus actúa como un elemento jerarquizador dentro del campo social.

[10] El concepto de hegemonía proviene del vocablo griego *hēgemonía* que significa dirección, primer puesto, preferencia, mando y jefatura. Para Gramsci (1971) la hegemonía cultural es la supremacía intraestatal de un grupo social sobre los otros grupos antagónicos a los cuales tiende a “liquidar” y sojuzgar, se manifiesta de dos maneras como “dominación” y como “liderazgo intelectual y moral”. Mientras que la hegemonía mundial desarrollada por Arrighi (1999) es apuntada como la supremacía interestatal del ejercicio del poder, por parte de los Estados para liderar y gobernar sobre los demás Estados soberanos; no obstante, en el presente trabajo se utiliza la hegemonía cultural y mundial como las dos acepciones que definen el racismo epistémico.

la elite peruana, muchos intelectuales usufructuaron el capital social que poseían sus familias, amigos, compadres y padrinos, para posicionarse dentro de las instituciones, quizás por generaciones, el poder acumulado durante mucho tiempo les permite distinguirse del resto de peruanos que no pertenecen a su prosapia.

El poder simbólico asevera Bourdieu (1989) es "invisible", casi "mágico". Es la que determina porque los que controlan se encuentran en el centro del campo social. Se presta mucha atención a las relaciones de poder, y cómo estas se representan en la vida cotidiana, tanto en la esfera pública como privada, sin embargo, las representaciones simbólicas que se hallan presentes en la cotidianeidad, pasan desapercibidas, invisibilizadas; en un país como el Perú, donde es posible observar violencia simbólica a diario, existen representaciones simbólicas que se presentan como una cuestión normal.[11] Como evidencia concreta sobre lo argumentado es el caso del Presidente Pedro Castillo, él es un hombre del ande, maestro y dirigente sindical del magisterio nacional peruano, llegó al gobierno en una disputa abierta entre los fujimoristas y anti fujimoristas, claramente él sacó provecho de aquel marcado anti fujimorismo que existe en el escenario político peruano como bolsón electoral; los fujimoristas que son malos perdedores y pésimos rivales, nunca asimilaron que perdieron el gobierno nacional por tercera vez; en primer término no aceptaron los resultados electorales, aseverando que existió un fraude electoral, pero el hecho concreto es que los fujimoristas instituyeron discursos constantes que hacen relación a la violencia simbólica; los peruanos recuerdan muy bien aquella imagen televisiva donde la Presidenta del Congreso Nacional, María del Carmen Alva Prieto después de haber sostenido una reunión con el Presidente Pedro Castillo, acompañó hasta los exteriores del hemiciclo nacional al Presidente de la República, ahí es donde ve que el Presidente decide despedirse extendiéndole el codo, como una señal de respeto, sin embargo fue rechazado por la Presidenta del Parlamento Peruano; este episodio generó distintas reacciones dentro de la esfera pública, algunos catalogaron este hecho como una representación simbólica de racismo y clasismo; a pesar que el hecho fue negado contundentemente por la Presidenta del Legislativo Nacional, la imagen que se hizo viral al menos ya surtió efecto, sea cual sea la verdad en este hecho, los únicos que saben lo que aconteció realmente son los protagonistas; no obstante, no es para menos, estamos hablando de la representante del parlamento, una institución estatal que representa a todos los peruanos, las personas que se hallen dirigiendo estos espacios deberían mantener ciertos cánones protocolares de buena convivencia, antes que los cálculos políticos.

[11] Michel Foucault (1969), plantea que la normalidad implica una relación de poder, el poder clasifica, ordena y controla. Decide lo que es correcto cada momento. El que sale de aquello que se considera correcto resulta anormal; además Foucault afirma que la normalidad está enmarcada al comportamiento de una determinada sociedad como propia, por eso lo que en una determinada sociedad es normal, puede que en otra sociedad no lo sea, además en esa misma sociedad aquello que hace años fue considerado como normal ahora ya no lo sea más, así como aquel comportamiento que en la actualidad es catalogado como normal en el futuro sea considerado como anormal.

Existe otro ejemplo de racismo epistémico, protagonizado por el presidente Castillo, hay un diminutivo para referirse a todo aquel que se dedique a la profesión de maestro, es el de "profe". Expresión que se popularizó a lo largo y ancho del territorio nacional peruano, deviene del hecho de minimizar el trabajo de miles de maestros de escuela, porque ellos son catalogados como "profesorcitos" denigrando la noble profesión de ser maestro. Todo porque la mayoría de ellos vienen de familias pobres y que muchas veces con mucho esfuerzo alcanzaron solo abrazar la profesión docente, la expresión "profe" denota la formación académica recibida por parte de estos maestros, es una expresión que sirve para referirse a todo aquel maestro que fue formado en las escuelas de formación pedagógica, siendo sus pares formados en universidades, denominados como licenciados de la educación, aunque popularmente, hoy en día todos los que se dedican a enseñar son referidos como "profes "simplemente; será por ello que los que enseñan en las universidades se hacen llamar docentes universitarios, colocando los grados académicos que estos ostentan antes que los nombres propios. Y aquellos que enseñan en escuelas de educación básica del sector privado, tienen un concepto bien singular para referirse a sus maestros, ellos son catalogados como "teacher". Qué necesidad tenían los detractores y la prensa nacional para hacer hincapié en la profesión del mandatario; tanto así que en una clara muestra de racismo epistémico manifiesto, se publicó un libro bajo el título "El profe", el cual es una colección de varios ensayos producidos por distintos profesionales de las ciencias humanas y sociales, haciendo notar lo singular que fue la elección del Presidente Castillo, si bien es cierto es un título sugerente, los autores no se pusieron a pensar que estaban reproduciendo discursos que simbólicamente tienen mucho significado.[12]

Michel Foucault (2019) comprende las relaciones de poder como dominio y resistencia. El proyecto de la modernidad tiene que ser comprendido como un proyecto hegemónico y de resistencia. Solo se ejerce poder sobre sujetos "libres". Por más dominio que tenga quien posee el poder, no llega a tener el control absoluto de la voluntad que tienen los sujetos, mucho antes incluso de haberse instaurado el poder; los sujetos que resisten ven en ella reflejado algún grado de "libertad", incluso los esclavos poseen algún grado de "libertad", porque el amo no tiene el dominio total de sus vidas, porque ellos resisten; sus conciencias y sus pensamientos divagan, ellos tienen deseos de algún día dejar de ser esclavos; existe un nivel de desplazamiento del cuerpo y mente que un día les encantaría ser como los amos, como si fuera el sueño del pongo, en un cuento recogido por José María Arguedas[13] Fanon (1973) señala que los negros sienten el deseo de que ellos puedan desplazarse, desdoblarse, para que los papeles se inviertan en algún momento, en esa inversión de papeles los negros tendrían representado sus pieles negras y sus máscaras blancas. Ahora con la sociedad del espectáculo en su máximo esplendor.[14]el deseo de las vidas precarias se ha visto concretizado

---

[12] Véase: Asensio, R., Camacho, G., González, N., Grompone, R., Pajuelo Teves, R., Peña Jiménez, O., Moscoso, M., Vásquez, Y., y Sosa Villagarcía, P. (2021). El profe: como Pedro Castillo se convirtió en el presidente del Perú y que pasará a continuación. Lima: IEP.

[13] Véase: Arguedas, J.M. (1965). El sueño del pongo. Pongoq mosqoyñin. Lima: Ediciones Salkantay.

[14] Véase: Debord, G. (2005). La sociedad del espectáculo. Madrid: Pre-textos.

en los distintos campos sociales, se tiene evidencia de un sin número de deportistas, profesionales, empresarios y políticos; la mayoría pobres y de color que dejaron la dura situación en la que habían nacido; en estos tiempos donde existe la posibilidad de acomodación y de movilidad social, uno nace en una comunidad campesina y puede terminar viviendo en una de las ciudades más cosmopolitas del mundo, pero estos son casos aislados que responde únicamente al éxito personal, lo que no es aún posible es que estas personas una vez llegado al centro de sus campos hayan hecho mucho por mudar la situación de los más desfavorecidos, considerando que ellos y los suyos un día se hallaban ahí en ese punto imaginario, divagando, sin pensar que las constelaciones se alinearían, y ellos pudieran ser aquello que nunca serán, porque vienen marcados por su identidad natural de ser negros o cholos.

Michel de Certeau (2000) coloca los trabajos de Foucault y Bourdieu como abordajes que se hallan al borde del abismo. El planteamiento de estos teóricos franceses es catalogado metafóricamente como si estos fueran autos que se hallan al borde del acantilado. Certeau (2000) critica a Foucault y Bourdieu, ya que para estos teóricos franceses, las relaciones de poder alcanzaban cierto grado de libertad, al que le dominaron la capacidad que tienen los sujetos por resistir; sin embargo Certeau señala si bien es cierto, dentro de las sociedades disciplinares y de control se ejerce el poder, se instaura una disciplina de una manera y estas se representan en la cotidianeidad por los sujetos de otra manera; porque el control que se tiene sobre sus cuerpos, es una imposición, por lo que los sujetos que resisten reciben y representan de otra manera aquello que fue inicialmente planeado; para ello las personas elaboran una especie de bricolaje, que se ve representada en diversas tácticas y estrategias de resistencia, al que Certeau denominó como antidisciplina, estas respuestas contrahegemónicas tienen acciones justificadas, que la mayoría de veces son improvisadas; mientras que los que imponen el control hegemónico elaboran discursos que sirven para legitimar su posicionamiento dentro de una determinada estructura.

Como ejemplo de los señalado se tiene aquello que es representado en el Perú como parte de la “cultura combi” hecho que conlleva la participación de distintos agentes sociales; existen combis de todo tipo, tamaño y color, dentro del servicio de trasporte público, como existen conductores de distinta índole, estas combis exceden el número de asientos y su capacidad de carga, lo que importa aquí son las ganancias, existen normas y reglas de tránsito bien estipuladas, hay mecanismos que regulan el servicio, la mayoría de veces dirigidas por autoridades establecidas por lo municipios, además de las evaluaciones técnicas de ley que estas deben de superar cada cierto tiempo; sin embargo, no sé cómo hacen para circular estas “combis de la muerte”, porque muchas de ellas a simple vista ya son obsoletas y deberían estar fuera de operación; otro episodio lamentable es que a pesar de existir asientos preferenciales por ley y que están reservados para aquellos pasajeros con condición especial; en estas combis, a nadie les importa respetar aquellas reglas establecidas, los asientos preferenciales están bien remarcados, a pesar de que la gente es consciente, poco o nada les importa respetar aquello que está estipulado; los conductores exceden los límites de velocidad, tocan el claxon tantas veces sea necesario, no respeten el crucero peatonal, convirtiéndose en los amos y señores de las calles, por lo que impera la ley del más fuerte o

del más macho; si no hay en un semáforo o un agente policial ellos atraviesan las calles sin ningún reparo, pasadas las diez de la noche, nadie respeta las señales de tránsito, no les importa el buen servicio, lo que vale aquí es cuantas vueltas ellos puedan dar en una jornada de trabajo, porque para ellos es ganancia de pescadores; estos conductores tienen un récord de papeletas, no obstante ellos circulan por las arterias de la ciudad sin ningún reparo, y eso sin contar el número de papeletas que se debieron negociar con los policías de tránsito antes de que estos les imponga la ley. Acaso estos conductores no saben que existen dispositivos de control, ellos antes que nada pasaron por el sistema educativo peruano, en la cual recibieron formación ciudadana y cívica, fueron a escuelas de formación de conductores para pasar el examen de manejo, esto es una clara muestra de que la escuela, la familia y las instituciones estatales fracasaron; en ese intento de imponer el control sobre las poblaciones; las tácticas de resistencia que estas poblaciones establecieron, superan claramente cualquier intento por dominar.

Otro caso concreto, es el hecho que sucede en las zonas rurales de la región del Cusco, se construyeron cobertizos por parte de distintas entidades estatales, para que los animales que sufren la inclemencia del tiempo puedan cobijarse. Desde el gobierno central, gobiernos regionales y locales diseñaron proyectos para atenuar esta realidad específica y salvaguardar la productividad de estos campesinos; solo que construyeron varios de estos cobertizos, para un solo beneficiario, estos espacios fueron utilizados de otra manera a la que fue planificada en el proyecto, estos espacios fueron utilizados para otros fines; y esto porque sucede, lo que pasa, es que en el Perú seguimos reproduciendo conocimientos desarrollados por los países del norte global, que en muchos de los casos no solo se hallan reproducidas por las naciones, sino por las corporaciones; lo que genera a su vez constantes mecanismos de dependencia; por ejemplo, consciente e inconscientemente se sigue reproduciendo hábitos sociales que nos hacen creer que las alternativas de solución a los problemas sociales ocurridos en la periferia deben ser canalizados mediante políticas públicas generadas en otras realidades.[15]

2. Las ambivalencias del universalismo en el Perú

El uso de la mirada atomística de la realidad fue criticado por Quijano (2014). Porque esta manera de interpretar la realidad se basa precisamente en el universalismo. Que deja de lado la posibilidad de acoger las *epistemes otras*. Esta única manera de ver los hechos puede ser ilustrada, mediante la metáfora teológica del Deus Absconditus (Dios observador), o la hybris del punto cero, desarrollada por Castro-Gómez (2007). Dicha metáfora ilustra que, cuando el Dios observador se halla en una plataforma observando al mundo, es posible para este aprehender la complejidad del mundo que le rodea, incluyendo las *realidades otras*. Para el

[15] Banerjee, Abhijit V. y Duflo, E. (2011) afirman, que el fracaso de las políticas públicas se debe por las tres íes, es decir ideología, ignorancia e inercia, por parte de los trabajadores, dirigentes y gestores locales involucrados en las instituciones públicas y privadas.

ojo humano, incluso para el del observador científico es casi imposible observar todo a la vez, ya que la complejidad de la realidad posible es esquiva a la realidad y sus múltiples posibilidades e interpretaciones y sus significados van más allá de la capacidad misma que tiene el observador. Así, "como el Dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino tan sólo una mirada analítica" (Castro-Gómez, 2007, p.83).

En el caso peruano, se ha concebido erróneamente que los problemas sucedidos en los diversos ámbitos territoriales del país pueden entenderse y gestionarse desde la racionalidad y la experiencia de la ciudad de Lima. Ese escenario es reforzado por el centralismo de las instituciones gubernamentales, que desde la capital formulan y gestionan las políticas públicas implementadas en todos los rincones del país. Como afirma Patricia Ames (2010) existe una "geografía racializada" porque desde la instauración colonial se sigue reproduciendo algunos esquemas; siendo las ciudades costeras las que mayor grado de desarrollo y atención tienen, mientras que la región andina es la zona menos favorecida, la selva amazónica es la reserva natural que solo es representada como aquel lugar exótico e imaginario. Lima se presenta como el centro del "universo" peruano, concentra la tercera parte de la población peruana, todas las instituciones públicas tienen su sede principal en la capital, la mayoría de los "mejores" servicios de atención pública se hallan ahí; los funcionarios que dirigen los destinos de las instituciones, fueron formados bajo el paradigma eurocéntrico y reproducen los mismos esquemas de pensamiento; en la misma capital limeña existe la relación centro-periferia[16] habiendo distritos limeños que tienen mayor calidad de vida, frente a los otros espacios capitalinos donde el abandono y la pobreza retumban; este fenómeno no solo es visible en la metrópoli limeña , sino que además este mismo patrón se reproducen en otras ciudades del interior del país, las ciudades y poblaciones que son capitales de región, provincia o distrito son los que concentran el esfuerzo del Estado Peruano, por atender las diversas ontologías y naturalezas.

Samir Amin (1989) señala que el universalismo del conocimiento eurocéntrico presenta varias ambivalencias, una de ellas es ser antiuniversalista, porque deja de lado las singularidades de las *realidades otras.* La racionalidad universal de las epistemes eurocéntricas, es un paradigma basada únicamente en la realidad del sistema -mundo del norte global, estas epistemes eurocéntricas no es posible aplicarlos en realidades disímiles; la definición de un paradigma también es eurocéntrico, Kuhn (1971: 83) afirma "Considero a los paradigmas como realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica". Estos planteamientos epistémicos supusieron un gran cambio en el debate filosófico del momento, pues el modelo formalista que imperaba fue desafiado por el enfoque historicista de Kuhn,

[16] Hardt & Negri (2011) en la crítica que le hacen a la relación centro-periferia, señalan que no se debe ver a Europa como el centro del mundo y por la tanto desarrollada, mientras la periferia como aquellos países subdesarrollados. Los autores aclaran que existen centros y periferias, así mismo en los países del sistema del norte global, así como en los países del sur global.

según el cual la ciencia se desarrolla siguiendo determinadas fases: 1. Establecimiento de un paradigma; 2. Ciencia normal; 3. Crisis; 4. Revolución científica; 5. Establecimiento de un nuevo paradigma.

La epistemología imperante, se estableció tomando en consideración el paradigma de Kuhn, siguiendo una visión universalista, que en una de sus etapas para el desarrollo científico es el establecimiento de una ciencia normal; por lo que aquellas epistemes que no se hallan encuadradas dentro de la estructura teórica nomotética de las ciencias y disciplinas científicas, simplemente son catalogadas como saberes locales, pequeños cuentos de hadas que no sirven para el desarrollo de un modelo universal y no proporcionan soluciones a las comunidades científicas. Los teóricos de la decolonialidad pusieron en tela de juicio la supremacía que tiene el paradigma universalista, por lo que es mejor hablar de un *paradigma otro*. Como afirma Mignolo (2003) el *paradigma otro* no tiene dueño, ya que les pertenece a todos, sino es a varios a ninguno. *El paradigma otro* no es un paradigma de transición sino un paradigma de disrupción. Este no fue gestado en la Revolución Francesa ni en las luchas del movimiento obrero, sino en la racial; mucho menos solo en la emancipación de la mujer blanca, sino también con la mujeres indígenas y negras, va más allá de las luchas del feminismo blanco, es trasuntada en razón al feminismo decolonial, engloba los movimientos de mujeres campesinas, abraza la Teoría queer de color; además no contempla únicamente la defensa de la selva amazónica sino en la selva misma.

Hardt & Negri (2011) en la crítica al marxismo, aseveran que la tradición marxista es ambivalente ya que contiene una corriente poderosa que celebra la modernidad como progreso y deniega todas las fuerzas de resistencia como superstición y atraso. En la misma perspectiva Wallerstein (1998) corrobora que los movimientos antisistémicos, revistieron la ideología de la ilustración, que a su vez era una ideología universalista, por lo que cayeron en la trampa cultural, porque intentaron doblegar el capitalismo histórico con las mismas estrategias de las clases dominantes a los que intentaron destruir. Álvaro García Linera (2020) trae una aclaración muy importante entorno al primer Marx, él tenía una visión eurocéntrica del mundo, su visión determinista de la historia fue ampliamente criticado por sus detractores, ya que señalaba que existía modos de producción, hasta ese entonces Marx no tiene ninguna lectura a cerca de realidades diferentes a la europea y asiática, denominando erróneamente como modo de producción asiática a todos aquellas experiencias culturales diferentes a la europea; otra de las ambivalencias de Marx es pensar que antes de implantarse el modo de producción socialista, se debería pasar por el incentivo del modo de producción capitalista, porque el socialismo solo es posible si se logra distribuir la riqueza; el segundo Marx tiene noticias y cambia de perspectiva, consigue leer a Guillermo Prescott, cuya influencia es notoria, ya que le permite ampliar su panorama en torno a los modos de producción, señalando que existe también además de los modos de producción eurocéntricos, los modos de producción azteca e inca, los cuales presentaban una dinámica propia; presentando claramente una visión multilíneal de la historia, así como el respeto por las formas de organización locales; Hardt & Negri (2011) presentan que a finales de 1870, Marx recibe una solicitud de arbitraje entre grupos revolucionarios rusos, un grupo cita a Marx y dice debe implantarse el capitalismo, y el otro grupo ve en el Mir la comuna rural rusa, como

forma de organización a rescatarse, la respuesta de Marx es que no existe historia universal, que permita abarcar todas las realidades, por lo que había que valorar las singularidades, por lo que les recomendó que deberían adoptar un sistema de organización que responda a la realidad rusa.

José Carlos Mariátegui (2020) defendía la forma de organización andina que presentaban los ayllus; porque estas poblaciones aún mantenían valores culturales referidos a su organización comunal. A pesar de que el mundo actual es altamente individualista, estas comunidades andinas preservan el ayni como sistema de organización, que les permite compartir espacios sociales, lo cual se puede atisbar en la cotidianeidad de estas comunidades andinas, evidenciadas desde los rituales andinos del ciclo agrícola, pasando por las representaciones simbólicas del ciclo vital del hatunruna, estos van desde el rutuchicuy hasta paqarikuy, en una clara muestra de simbiosis cultural.[17]

Es posible observar la organización del ayni en comunidades andinas rurales, así como en comunidades andinas urbanas, vista en aquellas poblaciones que emigraron a las ciudades emergentes del país. Es posible atisbar en formas de organización de pequeñas y medianas empresas, constituidos por miembros familiares y comunales que con un espíritu recíproco fueron llevados desde sus villorrios. Aquí un ejemplo de este sistema de organización andina, visible en el trabajo de la chacra, específicamente en la comunidades altoandinas de la región del Cusco, en el proceso productivo de la papa, los que son los dueños de la actividad agrícola, deben de proporcionar a los trabajadores de chicha, merienda, coca y aguardiente, adicionalmente deben de promover las actividades recreativas que se ejecutarán, como rituales en todo el proceso; por más que se pague un jornal, todo es ayni nada más, lo monetario es solo una representación simbólica, porque si no acudes a la convocatoria de quien necesita de una mano amiga, cuando tú lo necesites no tendrás quien acuda en tu resguardo, por lo que la buena convivencia dentro del ayllu es un extensión de uno mismo. Sin caer en etnocentrismos, hace tiempo se debió promover estas formas de organización comunal, respetando los contextos y las coyunturas donde se desarrollan ellas, comprendiendo sus formas de organización, patrones de comportamiento y representaciones simbólicas, no se trata de caer en extremos, como fue la intención de llevar la organización de las rondas campesinas a la ciudad de Lima, la dinámica de estos espacios sociales son diferentes, sería un experimento social que probablemente tienda al fracaso.

Si bien es cierto existen mecanismos legales que protegen a las comunidades campesinas, como es el convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas. Así mismo existe la Ley de Comunidades Campesinas N° 24656. Cuanto de lo que está escrito en estos acuerdos es posible evidenciar en estas poblaciones, además que estos dispositivos legales responden

[17] Barth, F. (2000). Señala la simbiosis cultural como aquella en donde las poblaciones son ecológicamente interdependientes, esto significa que estos grupos étnicos conviven, cualquier alteración en su espacio, generará un desequilibrio, por lo tanto, pondría en riesgo la supervivencia de ambas poblaciones.

ISSN: 2718-8310

tendenciosamente a promover derechos humanos universales; Hunt (2009) presenta un análisis crítico sobre la invención de las tres declaraciones de derechos humanos que surgieron en coyunturas que marcaron la pauta del derecho internacional; los derechos "humanos" precisan de tres características que deberían estar unidas entre sí; la primera es, que estos deben ser naturales e inherentes a todo los seres humanos, la segunda que estos derechos deberían ser iguales y la tercera es que estos deberían ser universales y válidos en todas partes del mundo;; sobre los derechos humanos se construyó todo un discurso, porque todos los seres humanos son sujetos de derecho; ser iguales es una cuestión abstracta que no se dio siempre, porque en su constitución se dejó de lado a los niños, locos, mujeres, presos, extranjeros, comunidades indígenas, y queer. Estos derechos humanos surgieron basadas en realidades y luchas diferentes, La independencia de las trece colonias, La revolución francesa, La segunda guerra mundial fueron los escenarios históricos que dieron origen a las tres declaraciones "universales" tales es el caso de: Declaración de la Independencia de los Estados Unidos (1776); Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). En la constitución de estos derechos, existen varias consideraciones, por ejemplo: La palabra declaración en este caso sustituye a la soberanía; vocablo que hacía alusión al rei familiaris en las sociedades de antiguo régimen, la palabra proviene del francés déclaration que significaba, la adjudicación de tierras y protección por parte del señor feudal a sus siervos, a cambio de que estos le rindan obediencia al amo; en la actualidad los derechos universales se hacen presente, a través de un contrato social adjudicado entre el Estado y sus ciudadanos; la otra cuestión en debate es el hecho de que estos derechos protegen al hombre y al ciudadano, estos responden a una dicotomía entre hombres-no hombres; ciudadanos –no ciudadanos.

Si realmente, estas comunidades andinas y amazónicas en el Perú fueran consideradas como "humanos", ellos no vivirían en el total abandono. muchos detractores dirían: ¡Ellos están bien atendidos! no salen de la pobreza porque no les gusta trabajar "son vagos". ¡Perdón!, ¡cómo que son vagos!, si ellos son laboriosos en esencia, trabajan de sol a sol, se levantan a las cuatro de la mañana y labran sus campos hasta las cinco horas; ¿cómo es que no les gusta trabajar? No son nada haraganes es más no lo serían por ningún motivo, porque trabajar les genera regocijo, no lo ven como una jornada laboral rutinaria y aburrida, cada actividad es como un espacio social donde interactúan con sus coterráneos, en medio de las labores del campo se ejecutan rituales lúdicos que les permite entrar en escena, y tener momentos jocosos y divertidos; otra cosa es que, su trabajo no se valora porque los productos que ellos producen fueron subvalorados, las sociedad peruana tiene estereotipos sociales bien marcados, por eso no se come lo que los "serranos" producen, a quién le importa comer el chuño, moraya, quinua, qañiwa, lisaño, lisas, habas, arvejas, trigo, cebada, carne de alpaca y llama; con las justas se tolera el consumo de productos que vienen de estos campos; esto aconteció porque los extranjeros fueron los que vieron en estos productos andinos un nivel nutricional interesante y comenzaron a llamar la atención y promovieron la producción local de estos productos.

Wallerstein (1998) en la crítica que presenta sobre la verdad como el opio, afirma que el otro pilar ideológico del capitalismo histórico fue el universalismo. El universalismo es una

epistemología. Son un conjunto de sistemas de pensamiento que aglutinan creencias y conocimientos; la esencia de este enfoque es aseverar que existen enunciados generales a cerca del mundo, estos abordajes sobre el sistema –mundo son catalogados como verdades "universales", dejando de lado la "pluriversalidad", concepto acuñado por Mignolo (2003). Considerando que se puede observar todo en muchos de los casos no se logra observar nada. Las universidades han sido cada vez más "templos de la fe" que buscan incesantemente la verdad como un fin y un medio. La Universidad de Harvard, y muchas universidades peruanas, en su escudos presentan el lema veritas; el proyecto del capitalismo histórico por eso tuvo que entrenar a su usanza a los funcionarios con visión universalista, promovió una "carrera abierta a los talentos" en su momento, ahora alienta la meritocracia; sin embargo la meritocracia es cuestionable, uno de sus críticos es Stiglitz (2013) quien afirma que en el mundo existe una desigualdad estructural, que no permite que la mayoría de personas que nacen pobres puedan algún día morir como ricos, así se esfuercen no será posible salir del ostracismo , la mayoría de estas personas que trabajan, se esfuerzan demasiado, no obstante mueren pobres; mientras que la mayoría que nacen ricos, por más que "fracasen" siempre mantendrán sus estatus socio-económico.

Según Rorty (1996) existe una cultura secularizada donde el científico reemplazó al sacerdote. Porque ellos son fervientes defensores de la verdad, son los que promueven y defienden esa verdad secularizada, que no les permite en muchos de los casos salir de ese círculo vicioso en el que se encuentran envueltos. Por lo que algunos académicos solo representan al intelectual orgánico en el sentido gramsciano, cuando en realidad deberían ir más allá del intelectual orgánico, ya que no hay espacio para las vanguardias, superando aquella estructura que los envuelve, ser intelectual debería ser como un "gurú", un iniciador, recomienda Barth (2000) aquel que se involucre más allá de las universidades y centros de investigación propiamente dichas, estos académicos no solo deberían involucrarse en asuntos epistémicos, sino deberían salir de sus laboratorios para formar parte de la esfera pública, a veces pasa que capitalizar lo obtenido en el campo intelectual y transferirlo al campo político, resulta un fracaso, porque las dinámicas y reglas de cada campo son diferentes, otros intelectuales se quedan únicamente en la resistencia, hay que ir más allá de lo únicamente resistir, la cuestión está en dialogar. Según Hardt & Negri (2011) hay que ocupar los espacios públicos de las instituciones, para luego desde allí, generar políticas públicas y alternativas surgidas en las luchas y promover nuevas formas de organización social que convergen con las diversas realidades. En la misma perspectiva Fanon (1973) plantea tres fases cuando se refiere al intelectual colonizado, 1. el intelectual que se apropia de valores europeos, se convierte en más europeo que el mismo europeo, excepto por su identidad natural; 2. El intelectual que vuelve a sus raíces y se queda en la resistencia; 3. el intelectual que supera la resistencia y dialoga con los valores de lo moderno.

Reflexiones finales

La racionalidad universalista como uno de los valores desarrollados por la modernidad, es hegemónica y ha sido sistemáticamente instituida por el Estado peruano, dejando de lado las epistemes otras. Deconstruir estas estructuras, no obedece únicamente a una cuestión legal,

ISSN: 2718-8310

porque las comunidades andinas y amazónicas se hallan reconocidas por acuerdos internacionales y el marco legal peruano contempla políticas públicas que atienden a estas poblaciones. No obstante, los problemas sociales persisten, porque las epistemes *otras*, no fueron consideradas como alternativas de solución a los problemas que aquejan a estas comunidades. Por lo que, es fundamental establecer políticas públicas desde los indígenas y para los indígenas, dado que mientras el racismo epistémico persista, no será posible constituir una verdadera república, donde todos y todas sean considerados como ciudadanos plenos.

Referencias bibliográficas

Amés. P. (2010). Discriminación, desigualdad y territorio: nuevas y viejas jerarquías en definición (Perú). En Cueto, M. y Lerner, A. (ed.) *Desarrollo, desigualdades y conflictos sociales. Una perspectiva desde los países andinos*. (pp.16-34) Lima: IEP.

Amin, S. (1989). *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Arrighi, G. (1999). *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época* (2da ed.). Madrid: Akal.

Banerjee, Abhijit V. y Duflo, E. (2011). *Repensar la pobreza. Un giro radical en la lucha contra la desigualdad global*. Madrid: epublibre.

Barth, F. (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria.

Bourdieu, P. (1989). *O poder simbólico* (3ra ed.). Rio de Janeiro: Bertrand.

Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En R. Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 79-91). Bogotá: Ediciones Iesco-Pens.

Certeau, M. de. (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México D.F: Ediciones Cultura libre.

Dussel, E. (2004). Sistema-mundo y «transmodernidad». En W. Saurabh, Dube; Banerjee, Ishita; Mignolo (Ed.), *Modernidades coloniales: otros pasados, historias presentes.* (pp. 201-226). México D.F: Ediciones del Colegio de México.

Fanon, F. (1973). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Buenos Aires: Abraxas.

ISSN: 2718-8310

Federici, S. (2017). *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.

Foucault, M. (1969). *La arqueología del saber*. *Siglo XXI editores*.

Foucault, M. (2019). *Microfísica del poder*. (E. Castro, Ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

García Linera, A. (2020). Marx y la visión multilíneal de la historia. *En* Dussel, E. (ed.) *Marx, 200 años. presente, pasado y futuro.* (pp. 59-76). Buenos Aires: CLACSO Ediciones.

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/ epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula rasa*, *19*(19), 31-58.

Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.

Hunt, L. (2009). *La invención de los Derechos Humanos*. Barcelona: Tusquets Editores.

Huyssen, A. (2000). *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Maldonado-Torres, N. (2008). *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Durham & London: Duke University Press.

Mariátegui, J.C. (2020). *Antología.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales y diseños globales. colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal Ediciones.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (D. Assis Clímaco, Ed.). Buenos Aires: CLACSO.

Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. Buenos Aires: Ediciones Waldhuter.

Stiglitz, J. E. (2012). *El precio de la desigualdad*. Madrid: Taurus Ediciones.

Wallerstein, I. (1998). *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI.



Yasmani Esquivel Caballero

Licenciado en Educación, con la especialidad de Historia y Geografía; hizo la graduación en Historia, ambos programas en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco; es maestro en Historia por la Universidade Federal de Mato Grosso -Brasil; actualmente cursa estudios de doctorado en Historia en la Universidade Federal do Espíritu Santo- Brasil.

Correo electrónico: esquivelcaballeroyasmani@gmail.com



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

VIOLÊNCIA E NORMALIZAÇÃO: DISCURSO NA IMPRENSA GOIANA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX (1838-1850)

VIOLENCIA Y NORMALIZACIÓN: EL DISCURSO DE LA PRENSA GOIANA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX (1838-1850)

VIOLENCE AND NORMALIZATION: DISCURSE IN THE GOIANA PRESS IN THE FIRST HALF OF THE XIX CENTURY (1838-1850)

Ruan Lucas Marciano[1]
Universidade Federal de Goiás
E-mail: ruan_marciano@discente.ufg.br

Resumo

A imprensa no século XIX, responsável por ser o porta-voz oficial do Estado na província de Goyaz, é um ponto de partida adequado para compreendermos a violência nesse espaço. Nos pontos de abordagem da pesquisa, é possível observar que o jornal *Correio Oficial* foi uma das principais ferramentas de controle discursivo na primeira metade do século XIX, em Goyaz. Tal percepção é possível quando analisamos as principais formas de transpassar notícias de cunho violento à população, alocando o sentido de justeza e circunstâncias para tais acontecimentos e julgamentos. O ambiente violento apresenta-se envolto de tensões sociais, principiadas pelas relações entre dominantes e dominados. Em paralelo, a violência além de institucionalizada, passa pela percepção de normalização dos comportamentos, incluindo a perseguição e criação de inimigos sociais, baseados no pensamento patriótico pretendido pelo Império. Em contrapartida, os sujeitos inseridos nos casos analisados, não se abstêm de respostas, dentro das possibilidades de transgressão. Nesse sentido, o artigo problematiza as dinâmicas das relações de poder e força, que são criadas a partir do tensionamento social, expressas pelo *Correio Oficial*. É uma forma de instigar novas abordagens sobre o tema violência na formação social goiana.

Palavras-chave: Violência, Imprensa, Transgressão, Normalização, Goyaz.

[1] Graduado em Licenciatura Plena em História (UEG), Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Bolsista FAPEG.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

Resumen

La prensa en el siglo XIX, encargada de ser la vocera oficial del Estado en la provincia de Goyaz, es un adecuado punto de partida para comprender la violencia en ese espacio. En los puntos de abordaje de la investigación, es posible observar que el diario *Correio Oficial* fue una de las principales herramientas de control discursivo en la primera mitad del siglo XIX, en Goyaz. Tal percepción es la forma en que los principales noticieros transmiten noticias de casos violentos a la población, asignando el sentido de formas y análisis justos a tales hechos y posibles juicios. El ambiente violento se presenta envuelto por personas sociales, iniciando relaciones entre dominantes y dominados. Paralelamente, la violencia, además de institucional, implica la percepción de normalización de conductas, incluida la creación de enemigos sociales, en el pensamiento patriótico proyectado por el Imperio. Por otro lado, los involucrados en casos sospechosos no se abstienen de responder, dentro de las posibilidades de transgresión. En ese sentido, el artículo problematiza las dinámicas de relaciones de poder y fuerza, que se crean a partir de la tensión social, expresadas por el *Correio Official*. Es una forma de instigar nuevos abordajes sobre el tema de la violencia en la formación social goiana.

Palabras clave: Violencia, Prensa, Transgresión, Normalización, Goyaz.

Abstract

The press in the XIX century, responsible for being the oficial mouthpiece of the State in the province of Goyaz, is na adequate starting point for understan ding violece in that space. At the research approach points, its possible to observe that the Correio Oficial newspaper was one of the main discursive control tools in the first Half of the XIX century, in Goyaz. Such a perception is possible When we analyze the main was of transmittion, allocating a sense of fairness and circumstances to such events and judgments. The violent environment is surrounded by social tensions, initiated by the relations between dominand and dominated. In parallel, violence, in addition to being institutionalized, goes throigh the perception of normalization og behavior, including the persecution and creation of social enemies, based on the patriotic thought intend subjects inserted in the onalyzed cases, do not abstan from answers, within the possibilities of transgression. In this sense, the article problematizes the dynamics of power and strength relations, wich are created from social tension expressed by the Official Post. It is a way to instigate new approaches on the subject of violence in the social formation of Goiás.

Keywords: violence, press, transgression, normalization, Goyaz.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

Introdução

Na província de Goyaz[2] em meados do século XIX, às quartas e sábados o jornal *Correio Official de Goyaz* destinava sua *Typografia Provincial* às notícias da sociedade goiana. Criado em 1837, por José Rodrigues Jardim, *O Correio Oficial de Goyaz* foi idealizado como um expressor oficial do Estado, de acordo com lei provincial do mesmo ano, e foi tutelado pela Igreja durante sua primeira fase (1837-1852); portanto, o periódico foi o principal meio de comunicação da província de Goyaz nesse período, se caracterizando pela divulgação publicitária, mas essencialmente por apresentar decretos, fugas, julgamentos, prisões etc. (Borges; Lima; 2008: 74). Ao analisá-lo é possível observar parte do contexto violento durante o período imperial em Goyaz, principalmente se considerarmos as formas de institucionalização dessa violência que se estende pelas múltiplas tensões sociais do período, isto é, a criação moral do inimigo social – indígenas, vadios, prostitutas, escravizados, entre outros.

Logo, essa pesquisa possui o intuito de pormenorizar essa temática que, de certa maneira, nos possibilita analisar os pontos de expressão do Estado para a população quanto à violência. Por outro ponto de vista, podemos observar que os dispositivos de controle social, que objetivavam a retirada de sujeitos marginalizados do espaço público, são controlados pela elite. Soma-se a isso o apoio nos discursos oficiais baseados nas leis provinciais e imperiais, o acesso a cargos públicos pela mesma elite dirigente e o monopólio da imprensa (VIEIRA, 2016). Para tais debates, pretendo analisar documentos do supracitado jornal, com intuito de apresentá-los às dinâmicas que circundam os espaços sociais e a violência estabelecida por embates, resistências e repressões.

Ainda que pouco estudada diretamente, a violência pode ser observada em inúmeros trabalhos sobre o século XIX. Um exemplo próximo da análise proposta é a pesquisa de Rabelo (2010), de título *A Normatização dos Comportamentos na Cidade de Goiás (1822-1889)*, que expõe os principais traços de controle institucional estabelecidos pela elite no século XIX, na cidade capital da província de Goyaz. Em âmbito nacional, os apontamentos de Franco (1997) no livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata* nos aproximam de forma específica da violência no século XIX, por dedicar parte de seu trabalho à temática. Utilizarei outros autores que não citarei aqui, mas serão de suma importância para o debate que se estenderá a seguir.

---

[2] Para Gonçalves (2006), as províncias foram divisões judiciárias e legislativas capazes de aprovar leis e jurisprudências próprias de acordo com cada divisão provincial por meio de decretos, infere a autora: "o chamado Ato adicional estabelecia, dentre outras coisas, a existência de assembleias legislativas em cada uma das províncias com faculdade de aprovar leis, desde que não incorressem em matérias exclusivas (e, portanto, do parlamento). Assim, doravante, cada província podia deliberar acerca de seu próprio orçamento, podendo dispor dos recursos da maneira que considerassem mais adequadas e criando impostos para incrementar a arrecadação [...] Outras atribuições também se tornaram específicas da esfera provincial, como a divisão civil, judiciária e eclesiástica da província; a instrução pública; a força policial; as obras públicas, incluindo a estrutura viária da província (estrada, navegação), as casas de socorro público e conventos; entre outros" (Gonçalves, 2006: 31-32).

ISSN: 2718-8310

Ambiguidade e repressão: o processo judiciário e a justeza jornalística

Em quatro de abril de 1838, a 88ª edição do *Correio Official de Goyaz* apresentava aos leitores na "*Parte Policial*", condenações de sujeitos sentenciados na província. Ainda na primeira página, é possível observar o caso da "*Sessão extraordinária*", na qual o Juízo de Paz de Santa Cruz relatava o processo contra "*Manoel Crioulo*", escravizado de Joaquim Mendes Ramos, acusado pelo homicídio de D. Quiteria Justina, mulher de Ramos (Dados do 1º Conselho). O julgamento ocorrido no dia dois de janeiro do corrente ano declarava Manoel culpado pelo crime de homicídio perpetrado contra sua senhora; segundo o jornal, não havia dúvidas quanto ao ocorrido em decorrência da quantidade de testemunhas.

O ponto de maior desdobramento do caso ocorre na tentativa de defesa de Manoel em seu julgamento, em que alegou após sua confissão "*que matará a sua Senhora seduzido por sua Mai Sophia, por lhe dizer esta que com a morte daquela ficava réo forro*"; após o depoimento, o promotor "*limitou-se a pedir que se fizesse justiça*". Na urdidura do caso, o jornal apresenta, após o julgamento de Manoel, o 1º Conselho contra Sophia de Oliveira alegando provas suficientes para sua acusação, aparentemente apenas com o depoimento de Manoel, sendo reafirmado por testemunhas. Em 2º Conselho:

> "Sophia de Oliveira, cor preta, liberta, de idade quarenta anos, natural da Provincia de Minas, solteira, vive de flar, e cozer, pronunciada no Juizo de Paz da Cabeça do Termo de Santa Cruz a 2 de janeiro de 1838, por crime de morte perpetrada em D. Quiteria Justina, mulher de Joaquim Mendes.
> O crime estava plenamente provado tanto por testemunhas, como por confissão da livre ré em juízo competente. Novamente confessa na barra do Tribunal de Jurados havelo perpetrado, e relata todo o sucesso. Nada alegou em sua defesa, e declarou o Jury por humanidade de votos de todos os doze jurados, haver a ré incorrido no gráo máximo da culpa, em consequência do que foi julgada incursa no Artigo 192 do código penal, e condenada a sofrer a pena Capital."[3]

Quanto à pretensão diagnóstica de justeza do julgamento o jornal inferiu: "*Foi justa a decisão do Jury: o crime estava plenamente provado, foi acompanhado das circunstâncias agravativas dos Artigos 16 §§ 4,6,7,9,10, 11, 15, 16, 17 e do 17 §§ 1º, 3º e 4º do Código Penal, sendo por isso bem-merecida a pena que lhe foi imposta*". Como observamos no documento, as acusações baseavam-se tanto na confissão de Manoel quanto nas testemunhas que, possivelmente, faziam parte do círculo social do casal.

Os doze jurados proferiram a sentença com base nos Artigos 16 e 17 do código penal do Império brasileiro de 1830; ambas as penas, de Manoel e Sophia, foram a máxima do sistema – *pena capital* – contendo os incisos mencionados. O inciso 4º do art. 16, que

---

[3] Correio Official (1838) Nº 88, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

específica "*circunstâncias* agravantes" do crime, alude os motivos torpes e frívolos do crime; o 6º relata a utilização de armas; o inciso 7º apresenta a posição social do criminoso quanto à vítima, ou seja, "*haver ofendido a qualidade de ascendente, mestre, ou superior do delinquente*"; o 9º acusa fraude; a 10ª parte do artigo pressupõe "*abuso da confiança nelle posta*"; já o 11º destaca que o sujeito predestinou o ocorrido por haver possibilidade de recompensa; os incisos 15º e 16º referem-se à circunstância de "*surpresa*" e ao uso "*de disfarce*"; e, por fim, o 17º a participação de outros indivíduos na efetivação do crime. Os incisos do Art. 17, respectivamente: o 1º destaca a ofensa contra família, extrapolando as relações diretas do ocorrido; no 3º consta a argumentação extraordinária de "*ignominia*", portanto, de ofensa direta como pressuposto atenuante; por último, o 4º "*pela natureza irreparevel do danno*". As acusações baseadas nos artigos mencionados são utilizadas principalmente contra escravizados, principais receptores da pena máxima no Império, determinada pelo Art. 192 que afirma: "*Matar alguém com qualquer das circunstâncias agravantes mencionadas no artigo dezaseis, numerou dous, sete, dez, onze, doze, treze, quatorze, e dezessete*", as penas poderiam variar entre "*de morte no gráo máximo; galés perpetuas no médio; e de prisão com trabalho por vinte anos no mínimo*"[4].

As circunstâncias sociais dos sujeitos observados, Manoel e Sophia, são importantes nesse aspecto. Manoel estava em condição escrava, e foi seduzido pelas suposições de Sophia ao alegar a obtenção da carta de alforria caso sua senhora falecesse. Sophia, em condição de liberta, ao apresentar sua ideia a Manoel, foi julgada com mesma pena e em conjunções agravantes idênticas às do sujeito escravizado. Chalhoub (2012) instiga-nos a algumas reflexões quanto à violência e à escravidão no século XIX, que se interligam aos processos criminais e insere-se a lógica jurídica; todavia, não podemos considerar as dinâmicas da lei como característica de humanização. O autor afirma que "*um escravo frustrado no intento de se alforriar, após sabe-se lá quanto sacrifício para juntar suas economias, poderia se tornar resistente ao trabalho rotineiro, tentar a fuga, entrar em conflito com o feitor ou com o próprio senhor*" (2012: 57). As disputas tornam-se constantes com a impossibilidade da alforria, na medida em que as conjunturas apontam para complexidade de obtenção da liberdade. Esse tensionamento social é evidente quando observamos as ferramentas de controle desses sujeitos, as estratégias violentas por parte da elite escravista são cada vez mais alinhadas com o projeto jurídico, além das intensas condutas apoiadas na tortura, castigos alimentares e morte de escravizadas por parte dos senhores. Com efeito:

> *"Por mais que os senhores prezassem o domínio privado que tinham sobre seus escravos, com os grandes fazendeiros avessos a qualquer ingerência [...] o fato é que contavam com iniciativas legislativas e com o judiciário para auxiliá-los no controle social dos escravos. Foi assim em meados da década de 1830, quando a ocorrência de*

---

[4] Código Criminal Do Império Do Brasil (1830), Planalto.


REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

> *revoltas escravas importantes em especial a de Carrancas na província de Minas Gerais, em 1833, e a dos Malês na Bahia, em 1835, levou o governo imperial a aprovar lei destinada a encurtar o caminho para a condenação à morte de cativos acusados de insurreição, de tentarem contra a vida de seus senhores administradores, feitores e familiares."*[5]
>
> Chalhoub, 2012: 62.

Os julgamentos no período Imperial baseavam-se nas determinações separatistas entre sujeitos livres e escravizados, portanto os indivíduos livres seriam condenados com base na justeza das leis enquanto os escravizados, principalmente aqueles que atentavam contra a vida dos senhores, teriam a predisposição à pena de morte. As leis foram utilizadas de duas maneiras, a sentença de Manoel foi realizada com base na lei de junho de 1835, e condenado à pena de morte. Sophia não foi enquadrada em tal lei, mas teve sua pena declarada em grau máximo. Nota-se que o intuito da condenação não foi apenas de controle dos escravizados, não obstante, os indivíduos livres e alforriados também confeririam a representação de inimigos sociais, logo a pena foi considerada justa pelo jornal.

O papel das testemunhas pode nos aproximar ainda mais das dinâmicas entrecruzadas no julgamento. Isso confere o sentido esquemático e racionalizado do sistema judicial desse período; me refiro ao processo de confirmação e afirmação das testemunhas que pode ser de caráter simbólico. Em *Homens Livres na Ordem Escravocrata* de Franco (1997), apesar de não abordar a relação entre as leis e escravidão frontalmente, a autora nos dá traços do processo judiciário e a violência que se ramifica nas apreciações testemunhais. As caracterizações da violência durante o Império brasileiro são amiúde formadas por dinâmicas ordinárias, isto é, são as relações cotidianas que criam cenários de contendas e desavenças. Um dos efeitos do que mencionei é a aceitação de situações antagônicas "*como se fossem parte da ordem natural das coisas*" (Franco, 1997: 55). Para a autora a consequência da naturalização é a aceitação e não interferência nas contendas por parte das testemunhas, a "*disputa é encarada como um assunto privado, cabendo aos adversários decidi-lo como*

---

[5] A lei apresentada pelo autor, de 1835, apesar de ter sido reelaborada e utilizada apenas em casos específicos de transgressão por parte dos escravizados, no entanto, "*Assim estavam as coisas quando, em 30 de outubro de 1854, a seção de Justiça do Conselho de Estado se reuniu para examinar uma curiosa representação enviada ao Governo Imperial [...] Os deputados paulistas protestavam contra a conduta do imperador no que concerne à comutação das penas dos cativos [...] pois eles 'julgavam preferível a sorte de galés, e o trabalho forçado nas obras públicas à sua sorte de cativos'. Os conselheiros de Estado elaboraram uma resposta detalhada à missiva do legislador paulista, na qual não faltam ironias veladas à aparente excentricidade da ideia de que os escravos das fazendas paulistas preferiram labutar no sistema prisional do Império a permanecer na escravidão em que estavam. Se os cativos fossem bem tratados e tivessem mais instrução religiosa, estariam mais contentes e resignados...Contudo, o principal argumento dos conselheiros em defesa da comutação das penas era o de que a lei de 1835 não surtira efeito pretendido, não diminuirá a incidência de crimes de escravos contra seus senhores"* (Chalhoub, 2012: 63).

ISSN: 2718-8310

melhor lhes prover" (*Ibidem*; 56). As testemunhas, ao participarem de um julgamento, são desvinculadas do cotidiano e obrigadas a colaborar com a racionalização judicial, estão frente a delegados, promotores, juízes e em nosso caso ao lado do senhor dono do escravizado sentenciado, Manoel. Franco (1997: 59) afirma que as testemunhas "*se pronunciaram quando sujeitas à polícia e ao aparelho judiciário, que justamente visavam garantir a implantação dos preceitos racionais*[6]", diante dessas condições deviam satisfações nas instâncias legais para se garantir a efetividade e legitimação punitiva.

Apesar de não considerar as indicações de Foucault (2014) em *Vigiar e Punir* quanto aos suplícios aplicáveis aos processos do século XIX, no Brasil, o autor pode nos ajudar a entender como funcionavam as dinâmicas testemunhais e seus impactos na redistribuição punitiva. Para o autor trata-se da repetição dos "*rituais punitivos*": a testemunha entra em cena para reforçar o jogo do poder institucional. Isso acontece porque os mais pobres se viam no sistema punitivo quando eram julgados, sua participação era quase exclusivamente a de réu. Os incautos judiciários observaram que as punições sem reforço da necessidade da pena eram questionadas, principalmente se considerarmos que as punições se destinavam (isso não mudou muito) às classes pobres com graus de intensidade maiores do que à elite (Foucault, 2014: 62). A aplicabilidade das testemunhas está amparada sobretudo nas penas de morte. Esse fator ocorre nas relações entre criados e senhores, a valer:

> *"[...] A pena de morte [...] provocava muito descontentamento, porque os criados eram numerosos, e era difícil para eles, nesse assunto, provar inocência, podiam ser facilmente vítimas da maldade dos patrões e da indulgência de certos senhores que fechavam os olhos tornavam mais iníqua a sorte dos servidores acusados, condenados e enforcados. A execução desses criados muitas vezes dava lugar a protestos."*
>
> Foucault, 2014: 62

[6] Vale apreciar que a autora utiliza as afirmações que mencionei como parte dos pressupostos de ausência e negação de testemunhas ao interferirem em contendas, a citação completa é: "Vale notar que a própria inquirição nos casos aqui considerados faz parte de uma ampla rede de normas e ações racionalmente estruturadas. Os preceitos desse direito – racionalmente impossíveis de serem negados -, quando propostos num processo que mobiliza os setores racionais da consciência, não poderiam deixar de ser reconhecidos. Nessas condições, a supressão da vida *in abstracto* não poderia ser manifestamente admitida, embora fosse concretamente legítima e natural a eliminação do adversário. É preciso não esquecer também que essas testemunhas se pronunciaram quando sujeitas à polícia e ao aparelho judiciário, que justamente visavam garantir a implantação dos preceitos racionais. Desse modo, embora o sistema de valores efetivamente vinculado à ação dessas pessoas implicasse a negação desses preceitos, a desconfiança e o constrangimento, quando não o medo, inevitáveis numa situação estranha à sua rotina de vida cujo sentido era o de impor padrões contraditórios aos seus próprios, levam-nas a se exteriorizarem pela adesão formal às regras propostas por aqueles sob cuja jurisdição se encontravam" (Franco, 1997: 59).



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

O processo de Manoel e Sophia procede da condição testemunhal como pressuposto de culpabilidade. Incide-se que as testemunhas acompanharam os dois casos, sendo que pela documentação apresentada Manoel era o autor do crime, enquanto Sophia era considerada persuasora. Aparentemente, as testemunhas no caso de Sophia são alocadas como forma de significação da pena, ou seja, são peças afirmativas para o sistema punitivo. A condenação da lei de 1835 utilizada como argumento da sentença de Manoel não pôde ser utilizada no julgamento de Sophia pois encontrava-se alforriada da exploração escravista. Não é possível fazer afirmações factíveis quanto à participação das testemunhas; no entanto, pode-se refletir quanto a algumas informações: o jornal não expôs se havia relação plausível entre a julgada – Sophia – e as testemunhas, pois sabemos que foi Manoel quem aferiu o ato que retirou a vida de sua senhora, tratando-se de uma ocasião que pode ser constatada visualmente; já Sophia aparentemente não estava presente, visto que foi necessário o testemunho de Manoel para incluir a mesma no caso; isso nos leva a acreditar que Sophia foi acusada com base em presunções das testemunhas, sua fala, na qual pressupõe a alforria após a morte da escravista, foi destinada à Manoel e possivelmente não teria saído do ciclo de interação entre os dois, apenas em sua confissão; a exposição das testemunhas pode ter passado pelo crivo e influência social do dono de Manoel: melhor dizendo, as condições sociais de um senhor ou possuidor de escravizados conota a posição social do sujeito, conferindo a influência social dele sobre as testemunhas.

Alia-se às testemunhas os próprios pressupostos da justiça Imperial de racionalização das punições. Lourenço (2001: 86) nos aproxima de argumentos complementares nesse sentido, incluindo aspectos da lei como autolegitimadora, pois ela "*nunca poderia ser tida como injusta*"; se complementará nas mais diversas punições como ferramentas performáticas e persuasivas, pois trabalha com suposições de igualização do ser humano, logo todos estariam predispostos às normalizações. Contudo a lei perdura o direito de "*castigar, matar e destruir o seu inimigo*" e a criação de um inimigo social direciona a lei para a punição daqueles indivíduos transgressores. Manoel e Sophia estavam imersos na ambiguidade das leis e do sistema escravagista; enquanto Manoel objetivava a transgressão como forma de rompimento, Sophia, além de marginalizada socialmente – uma "*negra forra*" como demonstra o documento –, conspirou contra a vida da mulher de um dos donos de escravizados da província de Goyaz, que por consequência possuía ferramentas de intensificação e manipulação das leis, que não poderiam ser questionadas pois "*não existem leis ou penas injustas, existem somente indivíduos culpados*" (Lourenço, 2001: 86).

O entrecruzamento da violência

Em contrapartida, o sistema punitivo pode ser observado por prismas diversos. Como analisei acima, os crimes praticados por negros alforriados e escravizados teriam grau de intensidade máxima até os anos de 1850, aguerridos pelas circunstâncias violentas tanto por parte do próprio processo escravizador quanto a tentativa, mesmo que tênue, de rompimento da condição de escravidão. A violência institucionalizada confere a objetivação do sistema penal

a sujeitos marginalizados em certo grau. Em Goyaz, é possível notar, logo ao lado do Jornal que apresenta a condenação de Manoel e Sophia, exemplos que possibilitam averiguar tais situações[7]. O intuito aqui não é concretizar uma análise de merecimento das penas, mas relacionar os diferentes graus de punição a depender dos indivíduos submetidos a julgamentos.

Comecemos pelo julgamento de Calisto Antônio Nunes, julgado no *Juizo de Paz de Vaivem* em dois de janeiro de 1838: tratava-se de um sujeito casado, natural de *Patrocinio*, província de Minas, acusado de homicídio perpetrado contra José da Costa. Em ato confesso, Calisto diz em sua defesa que "*não premeditara, que obrara, atenuado de ameaças, e em sua defesa*" e "*foi condenado a sofrer a pena de galez perpetuas e custas, grau médio das penas estabelecidas no art. 192 do Código Penal*"[8]. A análise, novamente, de justeza do jornal é intrigante:

> *"Não foi justa a decisão do Jury. O crime foi revestido das circunstâncias agravantes do Artigo 16§§ 1º, 3º, 6º, 13 e 17 do código penal, circunstancias, que igualmente se achão provados no ventre dos Autos, por tanto fora de justiça que o réo sofresse o máximo, e não o médio, das penas do citado Art. 192; máxime porque, já tendo sido este réo condenado a galez perpetuas na Sessão ordinária do Jury deste termo, no anno próximo passado, por crime de tentativa de morte, torna-se lhe inteiramente illuzoria huma das penas. Manoel Antonio Vieira, de idade 36 annos, natural de Piracatu do Príncipe, cazado, lavrador, pronunciado no juízo de Paz de Vaivem a 2 de janeiro de 1838 por crime de cumplicidade de homicídio em José da Costa."*[9]

As circunstâncias agravantes apresentadas no relato apresentam as seguintes características do crime: o inciso 1º do artigo 16 apresenta que o sujeito teria cometido o crime em um local "ermo" ou no período noturno; o inciso 3º expressa a reincidência do crime pelo indivíduo; o 6º relata a superioridade do sexo, porte de armas e a incapacidade de defesa do agredido; a 13ª parte aponta o arrombamento de propriedade; e o 17º a presença de mais indivíduos no acontecimento[10]. A violência pode ser observada por alguns apontamentos, tanto o processo de contendas e a relação de intercalação entre os sujeitos quanto as diferentes tipificações penais. Nele não há indicações pormenorizadas de características do sujeito, diferentemente

---

7 O documento do jornal analisado contém comentários de casos julgados na província de Goyaz; logo, os locais podem variar de acordo com a instância responsável pelos julgamentos. O objetivo da análise é relacionar os diversos sujeitos julgados na província de Goyaz; dessa forma, é relevante pois demonstra as diferentes formas do processo judiciário em relação à posição social dos indivíduos.

8 Correio Official (1838) Nº 88, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.

9 Correio Official (1838) Nº 88, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.

10 Código Criminal Do Império Do Brasil (1830), Planalto.

do que observamos no caso de Sophia e Manoel. Com efeito o julgamento está atrelado não somente ao crime em José da Costa, mas as interligações de um grupo de sujeitos responsáveis pela morte do "*raptor da mulher*" de Caetano Domingues de Oliveira, na qual Calisto acompanhara, e alegando uma das testemunhas oculares, que ao levar Calisto até o local, não pensou que "*chegasse ao ponto de tirar a vida*". É profícuo notar que os sujeitos mencionados no caso em análise não passaram por um conjunto de testemunhas como no julgamento analisado anteriormente.

No sentido da conduta masculina, a figura da mulher no documento é singular. Rabelo (2010: 167) pode nortear essa compreensão, quando afirma que as mulheres no período Imperial em Goyaz, se aproximavam da concepção que temos hoje de "*propriedade*". Isso significa que "*Acostumado a considerar a mulher como sua propriedade, o machista só reagiria quando sentia essa propriedade ameaçada*"; isso está imerso em um contexto de dominação política, que reafirma a submissão feminina como virtude conjugal e a virilidade masculina como norma de comportamento. Para tanto, o machismo se entremeava nos campos políticos e educacionais que estruturavam os comportamentos femininos e masculinos, por exemplo, com a "*redução da mulher ao papel de mãe*" (Rabelo, 2010: 168). Outro aspecto que precisamos reconhecer é a noção de intocabilidade da mulher: os preceitos estabelecidos quanto ao comportamento feminino estigmatizavam a mulher – elas deveriam ser "*mães de família*" – o homem, por sua vez, seria o sujeito dotado da liberdade social, dessa forma o adultério seria julgado de formas diferentes dependendo do sexo. As mulheres seriam vistas como "*fáceis*"; já o "*código machista dava a cada homem o direito de abordar a mulher do outro ao mesmo tempo em que afirmava a intocabilidade de sua própria mulher*" (*Ibidem*). Podemos observar que a situação se intercala para diferentes níveis de violência; o *rapto* da mulher, além de se caracterizar como uma forma de violência em si mesma, aponta como as figuras masculinas poderiam exercer os preceitos apontados por Rabelo; afinal, o crime não se tratava da captura – provavelmente, forçada – da mulher, mas o desfecho violento proferido por Calisto.

Os conflitos violentos estão inseridos principalmente nas relações ordinárias; a violência torna-se atenuada por descontentamentos pessoais aliados aos vínculos afetivos e à virilidade masculina. O comportamento violento pode ser legitimado principalmente se coincidir como ofensa à honra pessoal e como consequência terá a premissa, apontada por Franco (1997: 51), de "*destruição do opositor*". E isso pode ocorrer tanto a partir do corpo civil como do corpo de representação punitiva do Estado, como os inspetores de quarteirão, carcereiros etc.; essa institucionalização permeará a estrutura da sociedade sertanista. De outra forma, "*de nenhum modo o preceito de oferecer a outra face encontra a possibilidade de vigência no código que norteia a conduta caipira*" (*Ibidem*; 54). Os sujeitos do corpo policial, apesar de representarem o Estado como ofício, expressavam características sociais populares; seu contato era constante tanto durante o período de trabalho quanto nos momentos de lazer. O resultado disso são aparições de oficiais em julgamentos.

No dia 7 de fevereiro de 1838, o carcereiro Thomas de Aquino Ribeiro, "*homem de cor preta*[11]", foi condenado a um mês de prisão com multa por ferir Antônio dos Prazeres. Crime justificável para o Jornal, por se tratar da invasão do ferido à casa de Thomas. Porfírio Antônio dos Prazeres, "*homem branco*", acusado de atentar contra a vida de Thomas e sua mulher, foi condenado por ferir gravemente ambos. Em sua defesa proferiu que "*obrara em desafronta de huma grade injuria, que além de provocado fora antes agredido pelos ofendidos, e finalmente que perpetrara o delicto atenuado de ameaças*"[12]. Esse caso não chegou a vias extremas, como nos anteriores, mas consegue incorporar o caráter ordinário da violência na província de Goyaz e algumas das figuras que os compunham. Ressalta-se que mesmo com indicações da autodefesa do carcereiro, os ferimentos leves foram considerados suficientes para sua prisão durante um mês. É possível notar que o grau de contenda entre sujeitos do mesmo ciclo social se mantém, já que o crime se efetivou a partir do contato prévio.

A violência institucionalizada

A criação de inimigos sociais pode ser considerada outra variável das dinâmicas de violência exercidas. Principalmente se considerarmos que essa violência é exaltada como forma de controle de indivíduos marginalizados socialmente. E isso pode ser apreendido pelos meios de divulgação jornalística, ferramenta capaz de estender a percepção da população sobre determinados sujeitos. Como já abordei parte dos indivíduos escravizados no período Imperial, e a relação entre violência e rompimento de condição social, me aterei ao processo de caracterização dos demais sujeitos socialmente.

Podemos iniciar essa discussão a partir da pesquisa de Vieira (2007) em *Ordem pública, catequese e civilização na província de Goiás*, onde elabora o esquema de representação das instituições de controle no século XIX. A forte ambição para construção de uma narrativa histórica nacional, incentivou os presidentes da província de Goyaz a apresentarem discursos alinhados ao patriotismo pretendido pela Coroa, enfatizando "*à manutenção da ordem e da segurança pública*" reiterando elogios "*ao comportamento pacífico dos goianos*" (Vieira, 2007: 28). Boa parte da preocupação na pacificação se concentrava principalmente quanto aos ataques e desobediências indígenas, relatados tanto pelo viés da segurança pública, quanto pela "*catequese e civilização*" (*Ibidem*). A autora enfatiza que:

> *"Os que atentavam contra a segurança pública e contra as autoridades (índios, categorias populares, homens ambiciosos) ameaçavam os interesses da pátria e precisavam ser combatidos, pois o que deveria motivar a ação dos cidadãos era o patriotismo, o zelo pela justiça e o amor às instituições, representada pelo Imperador.*

[11] Correio Official (1838) Nº 78, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.
[12] Correio Official (1838) Nº 78, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.

> *Um forte apelo religioso era recorrente nesses discursos, os quais asseveravam que a segurança individual melhoraria na medida em que se aprimorassem os costumes e o povo se imbuísse dos princípios da "santa religião".*
>
> *Ibidem*: 29

Um dos povos indígenas menos complacentes com o propósito civilizacional catequético foram os Avá-Canoeiro. Vieira aponta que a resistência dos indígenas fora responsável por medidas hostis para "*expulsar esse gentio para o centro das matas*" (2007; 34). Em agosto de 1838, o *Correio Official* o presidente da província relata as expedições que marcharam a partir 1836, contra os selvagens *Canoeiro* e *Cherente*. A expedição foi realizada após a falha do engajamento missionário aos selvagens, que mantinham a postura contra o processo civilizacional e consideravam relevante a invasão aos povos. Contudo, os conflitos se estenderam e consequentemente houve perdas consideráveis entre os 271 praças enviados para a expedição. As expedições mostraram-se caras aos cofres públicos, considerando que no ano de escrita do relatório, ainda não haviam sido pagas. O presidente culpabilizou "*os povos do norte*" da província pela contração da dívida por inadimplência na arrecadação de impostos[13]. As estratégias dessas expedições tornavam-se verdadeiros esquemas de guerra contra os povos indígenas, diz o presidente:

> *"os povos dos municípios [ilegível] e Porto Imperial abrirão para levantar huma força, que entrando pelo Duro, e procurando as Cabeceiras do Rio [ilegível] e explorando a Campanha pela margem deste Rio chegando até sua confluência no Tocantins, intimidando assim o Chavante e Cherente."*[14]

Os movimentos pensados antecipadamente empreendem-se na forma relacional entre a população e a notícia, a forma de absorção da notícia dada pelo presidente da província evoca os elementos de representação patriótica. O teor é de ataque aos indígenas, utiliza-se da licitude sentimental dos "*Goyanos, e Goyanos sensíveis*"[15] para consagração dos pressupostos legitimadores do ataque. O ponto de interesse das autoridades em construir o sentimento patriótico foi utilizado como ferramenta política, abrangendo os limites possíveis para se percorrer uma trilha de violência guiada pelas relações de poder. É perceptível quando observamos que os elementos sociais que circundam esse espaço de invasão aferida pelos indígenas, expressam formas diversas de relações. No mesmo relatório:

---

13 Correio Official (1838) Nº 105, Fundação Biblioteca Nacional (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.
14 *Ibidem.*
15 *Ibidem.*

> *"Carolina tem sofrido do cherente, que assaltando a fazenda Moreira do Caracol, pertencente ao Cidadão Manoel Moreira [ilegível] matarão o Vaqueiro, hum moço, duas mulheres, e hum escravo, e conduzirão duas meninas de 10, e de 12 anos: em seguida atacarão a fazenda de Manoel José de Souza."*[16]

A invasão dos indígenas pode ser analisada pelo jogo que envolve as relações de poder. Ao invadirem para roubar a fazenda, supõe-se no documento que havia inércia por parte dos indivíduos "civilizados". Por consequência a violência é vista como fator unilateral, o que não se prova quando observamos a parte anterior a esse trecho. Acredito que a forma mais delineada para interpretarmos esse documento é admitir que as forças das relações de poder não são inertes, elas estão prontas para lidar com as armadilhas, com os desdobramentos. Como aponta Foucault, as vidas estão predispostas às alteridades das forças de poder, logo:

> *"[...] Em primeiro lugar, do que elas foram em sua violência ou em sua desgraça singular, nos restaria qualquer coisa se elas não tivessem, em um dado momento, cruzado com o poder e provocado suas forças? Afinal, não é um dos traços fundamentais de nossa sociedade o fato de que nela o destino tome a força da relação com o poder, da luta com ou contra ele? O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências as mais essenciais, sem dúvida, são para estas o único monumento que jamais lhes foi concebido; é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco ruído, o breve clarão."*

Foucault, 2006: 208

As provocações do autor possibilitam parte da compreensão sobre os jogos de poder que circundam as relações sociais expressas pelo documento. Considerar os indígenas violentos, bárbaros etc., de acordo com a documentação, é admitir que esses sujeitos não foram submersos às forças do controle ocidental. A violência reportada pelos jornais supõe que esses indivíduos não aceitaram os modos de "civilidade" ofertados de forma "pacífica" pela religião. Logo, os indígenas respondiam conforme sua própria forma de observar as contendas e relações com os fazendeiros. Os jornais, são só os "*ruídos*" que representam os indígenas, sua travessia no tempo passa pelas condições preconcebidas dessas ferramentas de representação, daqueles que são civilizados – fazendeiros – e os incivilizados – indígenas.

[16] *Ibidem.*

A própria figura do "fazendeiro" é um ponto de partida das relações de força. A pesquisa de Motta (1998) *Nas Fronteiras do Poder: conflito e direito a terra no Brasil do século XIX*, nos dá alguns traços da figura do fazendeiro como forma de expansão territorial; porém, não significa que essas terras faziam parte de uma grande proporção, mas são disputadas pelos próprios fazendeiros em diversas circunstâncias[17]. Sobretudo, possuir terras nesse período significava a possibilidade de domínio sobre os sujeitos e isso infere sobre os escravizados, camaradas e moradores próximos. Nesse sentido, diz a autora, "*Ser senhor de terras significava, antes de mais nada, ser senhor*" (1998: 39). A busca pelas terras é vista pela autora como busca de poder, de influência política e simbólica sobre os indivíduos que circundavam esse local. Tendo em consideração que a ambição dos fazendeiros durante o século XIX é provocada pela dualidade de expansão das terras e do poder, possivelmente o encurtamento do contato entre indígenas e fazendeiros era cada vez mais intensificado. Os efeitos desse tipo de relação são os conflitos e a resistência "*com ou contra*" o poder, que é vista como barbárie pelo jornal.

Considerações finais

O intuito dessa pesquisa foi analisar as formas de expressão da imprensa goiana durante o século XIX; no entanto, me ative a casos que se interligassem no recorte temporal na primeira metade do século, principalmente. Justamente por considerar a necessidade de um fôlego empírico, descritivo e conceitual maior. Como observamos, as dinâmicas do século XIX são permeadas por alteridades jurídicas e repressivas diferentes de acordo com o período, como foi o caso da revogação da lei que dava margem à pena capital a escravizados, alterada a partir da década de 1850. Isso varia, em específico, o objetivo principal da pesquisa em analisar parte da violência em Goyaz que, como observamos, se desdobra pela estrutura jurídica e social. Portanto, não tenho a intenção de dar a essa parte do texto o sentido de finalização do tema, pois acredito que o termo *estímulo* seja mais proveitoso que o de *conclusão*.

Em sua particularidade, a província de Goyaz nos faz refletir sobre as principais dinâmicas entre os sujeitos dominantes e dominados. Observe-se no Caso de Sophia e Manoel que as instâncias judiciárias foram contra os indivíduos, por considerar a pena justa a escravizados, invariavelmente o caso de Manoel representa a vontade de rompimento da condição de escravizado, punido com a força maior do Estado Imperial. Sophia, considerada persuasora, teve sua vida ceifada por imaginar formas de ruptura da condição de escravizado de Manoel.

[17] No sentido da expansão territorial, a autora afirma que: "A expansão territorial não se referia somente às questões dos limites físicos da fazenda, nem à capacidade de crescimento à questão dos limites físicos da fazenda, nem à capacidade de crescimento econômico de uma cultura extensiva, como o café. Os conflitos de terras eram, muitas vezes, provocados por uma nesga de terra, um pequeno quinhão que pouco acrescentaria à dimensão da área ocupada. Em muitas ocasiões os fazendeiros lutavam entre si ou contra pequenos na defesa de uma parcela territorialmente insignificante, ou mesmo por um córrego de água ou um caminho abandonado" (Motta, 1998: 38).

O jornal é utilizado como ferramenta de respaldo argumentativo além, claro, de todo o processo judicial que nessa situação contou com testemunhas. A noção de indivíduos transgressores talvez seja oportuna, já que é instigante pensar que esses sujeitos chegaram ao limite e "*isso torna a existência do limite algo crucial para a própria ação da transposição*" (Paula, 2021: 375); o limite nesse ponto é a própria existência de um senhor de escravos, que impossibilitava Manoel da condição de liberdade.

Outro limitador que podemos observar é o próprio discurso, que captura as características de transgressão e as transformam em ferramentas de normatização. A circulação de um discurso é a forma de sobreposição e articulação dessas informações como verdades e a repressão ultrapassa a ordem discursiva, ou seja, é a prática do próprio discurso (*Ibidem*; 377). A divulgação dos condenados torna-se uma parte do jogo: "*A notícia policial, por sua redundância cotidiana, torna aceitável o conjunto dos controles judiciários e policiais que vigiam a sociedade; conta dia a dia uma espécie de batalha interna*" (Foucault, 2014: 281). As formas de representação da imprensa tornam-se seletivas, elas são responsáveis por anunciar a guerra aos indígenas, a indocilidade dos escravizados e tornar os senhores merecedores da vitória. A narrativa mostra ainda que o jornal fora responsável por salvaguardar os princípios morais, mesmo na ambiguidade das estratégias de controle expressas nas entrelinhas.

Referências

Borges, R., Lima, A., (2008). *História da imprensa goiana: dos velhos tempos da colônia à modernidade mercadológica*. Revista UFG, 68-87. Goiás. Recuperada de: https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/48211

Chalhoub, S. (2012), *Capítulo I: População e sociedade*. Carvalho, J., (2012), (Coordenador). A Construção Nacional. Editora Objetiva. Rio de Janeiro.

Código Criminal Do Império Do Brasil (1830), Planalto.

Correio Official (1838) Nº 105, *Fundação Biblioteca Nacional* (Brasil). BN Digital: Rio de.

Correio Official (1838) Nº 78, *Fundação Biblioteca Nacional* (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.

Correio Official (1838) Nº 88, *Fundação Biblioteca Nacional* (Brasil). BN Digital: Rio de Janeiro.

Foucault, M., (2006). *Ditos e escritos IV*. Forense Universitária. São Paulo.

Foucault, M., (2014). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Editora Vozes. Petrópolis.

Franco, M., (1997) *Homens livres na ordem escravocrata*. Fundação Editora da UNESP. São Paulo.

Gonçalves, F. M. A., (2006). O sistema prisional no Império brasileiro: estudo sobre as províncias de São Paulo, Pernambuco e Mato Grosso (1835-1890). Tese (Doutorado) – Curso de departamento de História. Universidade de São Paulo. São Paulo. Recuperado de: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-10112016-143928/pt-br.php

Lourenço, F. A., (2001). *Agricultura Ilustrada: liberalismo e escravismo nas origens da questão agrária brasileira*. Editora Unicamp. Campinas.

Motta, M. M. M., (1998). *Nas Fronteiras do Poder: conflitos de terras e direito agrário no Brasil de meados do século XIX*. Vício de Leitura. Rio de Janeiro.

Paula, T. S., (2021). *A Transgressão/resistência foucaultiana: um percurso possível*. Revista Sísifo. S/N. Recuperada em: http://www.revistasisifo.com/2021/08/a-transgressaoressistencia-foucaultiana.html

Rabelo, R., 2010. *A Normatização dos Comportamentos na Cidade de Goiás (1822-1889).* Universidade Federal de Goiás. Goiânia.

Vieira, M. V., (2007). *Ordem Pública, Catequese e civilização na província de Goiás*. História revista. Goiânia.

Vieira, M. V., (2016). *O perfil da elite dirigente goiana na primeira metade do século XIX*. Revista UFG. Goiânia, v.16, n.2; 445-460. Recuperada em: https://revistas.ufg.br/Opsis/article/view/35867.


REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310



Ruan Lucas Marciano

Licenciado em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG).

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

A CULTURA BRASILEIRA: FERNANDO DE AZEVEDO

CULTURA BRASILEÑA: FERNANDO DE AZEVEDO

BRAZILIAN CULTURE: FERNANDO DE AZEVEDO

Wilson de Sousa Gomes[1]
Universidade Estadual de Goiás
E-mail: berimbau2005@hotmail.com

Resumo

O artigo discute a obra *A cultura brasileira* (2010), do autor Fernando de Azevedo, examinando a concepção de história elaborada pelo sociólogo no Brasil no início do século XX. A metodologia adotada toma a interpretação bibliográfica e formativa do educador brasileiro para a construção interpretativa. Tendo como fonte o livro citado, a concepção de história apresentada nessa obra possibilita nos defrontar com a visão de Fernando de Azevedo sobre os processos temporais constituidores da cultura brasileira.

Palavras-Chave: Fernando de Azevedo, Cultura Brasileira, História.

Resumen

El artículo discute la obra A Cultura Brasileira, del autor Fernando de Azevedo, examinando la concepción de historia desarrollada por el sociólogo en Brasil a principios del siglo XX. La metodología adoptada toma la interpretación bibliográfica e formativa del educador brasileño para la construcción interpretativa de los procesos históricos. Con base en el libro mencionado, la concepción de la historia presentada en este trabajo permite confrontar la visión de Fernando de Azevedo sobre los procesos temporales que constituyen la cultura brasileña.

Palabras Clave: Fernando de Azevedo, Cultura Brasileña, Historia.

[1] Doutor em História Universidade Federal de Goiás – UFG (2021). Mestre em História Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC / GO (2015). Graduado em História Universidade Estadual de Goiás – UEG (2005). Docente de Ensino Superior na Universidade Estadual de Goiás, Unidade de Jussara.

Abstract

The article discusses the book A Cultura Brasileira (2010), by Fernando de Azevedo, examining the conception of history developed by sociologist in Brazil at the beginning of the 20th century. The adopted methodology takes the bibliographical and formative interpretation of the Brazilian educator for the interpretative construction. Based on the aforementioned book, the conception of history presented in this work makes it possible to confront Fernando de Azevedo´s vision of temporal processes that constitute Brazilian culture.

Keywords: Fernando de Azevedo, Brazilian Culture, History.

INTRODUÇÃO

Esse artigo trabalha a obra *A cultura brasileira* e o sociólogo brasileiro Fernando de Azevedo[2]. O autor foi professor, educador, crítico literário, ensaísta e sociólogo. Nasceu em São Gonçalo do Sapucaí, no Estado de Minas Gerais, em 2 de abril de 1894, e faleceu em São Paulo, capital, em 18 de setembro de 1974. Durante "cinco anos fez cursos especiais de letras clássicas, língua e literatura grega e latina, de poética e retórica; e, em seguida, cursou Ciências Jurídicas e Sociais na Faculdade de Direito de São Paulo". Ensinou latim, psicologia e literatura. Lecionou sociologia educacional no Instituto de Educação da Universidade de São Paulo, onde foi catedrático do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo[3].

A obra do autor é regularmente acessada em estudos sobre a história da Educação, da Sociologia, da Psicologia, das Letras e da Antropologia no Brasil, entre outras áreas do conhecimento[4]. Nesse texto, procuro aproximá-lo do campo da história. Pretendo enfatizar o modo como o autor realizou suas reconstruções do passado com vistas "a melhor compreensão do presente" e a percepção do tempo (Pilette, 1994: 181 a 184). Problematizando a forma como Fernando de Azevedo trabalha com o passado para descrever a cultura brasileira do presente, buscou-se evidenciar sobre o tipo de história narrado n' *A cultura brasileira*. Essa obra foi encomendada como introdução ao Censo. Como o sociólogo não quis conduzir o recenseamento de 1940, a Comissão Censitária Nacional requisitou que o mesmo escrevesse uma introdução.

> O primeiro *volume*, [do livro:] A Cultura Brasileira, foi concebido e escrito por Fernando de como uma introdução ao Recenseamento de 1940, numa espécie de troca por ter declinado do convite para presidir a Comissão Censitária Nacional [de 1940]. O autor dividiu o livro em *três partes* – Os Fatores da Cultura, A Cultura e A Transmissão da Cultura –, nas quais pretendeu traçar, ainda que em esboço, um retrato de corpo inteiro do Brasil, *uma síntese ou um quadro de conjunto de nossa cultura* e civilização, conforme declara no prefácio. Objetivou unificar os conhecimentos dispersos nos trabalhos de detalhe, abandonar o que é secundário e acessório para fixar o essencial e

---

[2] Este trabalho se constitui numa versão resumida da Tese de Doutorado intitulada *Fernando de Azevedo e a História a partir d´A Cultura Brasileira*, defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás em 2021.
[3] AZEVEDO, Fernando. Biografia. In: Academia Brasileira de Letras. Disponível em: https://www.academia.org.br/academicos/fernando-de-azevedo/biografia. Acesso em: 08 de agosto de 2022.
[4] Para as áreas de conhecimento que tomam Fernando de Azevedo e suas obras como objeto: SILVA, José Cláudio Sooma. Produção de e sobre Fernando de Azevedo. In: Fernando de Azevedo em releituras: sobre lutas travadas, investigações realizadas e documentos guardados. 1ª ed. Jundiaí – SP: Paco Editorial, 2020.

> indicar as grandes linhas do desenvolvimento, interessado [que estava,] na interpretação do Brasil[5]

Ultrapassando os objetivos pretendidos, a obra torna-se um texto descritivo sobre a cultura brasileira. Desde a primeira publicação, o texto passou por 7 edições[6]. A 5ª edição utilizada aqui, passou por revisão ortográfica, a organização das bibliografias para estar em acordo com as normas da Editora. Além disso, o núcleo central do texto de 1943 está preservado. Em outras palavras, mesmo após correções e atualizações, o modo como o autor compreende o processo histórico foi preservado na última edição publicada em vida pelo autor. Esse fator possibilita destacar a perspectiva histórica de Fernando de Azevedo com maior segurança. Em resumo, na obra o autor se propõe a discutir a síntese ou um "quadro de conjunto", que refletiu situações temporais em uma realidade "fugidia, como é o Brasil" e, sobretudo, revelar aos brasileiros e o "aos homens de outros países", a vida "nacional" nos seus mais de "quatrocentos anos de história" (Azevedo, 2010: 04 e 15). Se tomarmos a diversidade histórica e cultural do país é perceptível que o autor se propôs um grande desafio interpretativo/descritivo.

Nas mais de 900 páginas escritas, a experiência orientadora do passado revela uma concepção de história próxima a uma filosofia da história e/ou uma história essencialista. Fernando de Azevedo lidou com o tempo numa perspectiva evolucionista, destacando os elementos significativos desse tipo de direcionamento temporal. É importante salientar que o autor n' *A cultura brasileira*, condenou "qualquer preponderância do econômico sobre o político". Defendeu, "à necessidade de se recolher da melhor tradição filosófica e romântica", o pleno sentido humano. Se propondo a estar de "espírito aberto [e] acolhedor de orientações distintas" e muitas vezes "contrastante", não abriu mão de "visão global dos fenômenos sociais" (Reale, 1984: 66 e 68). Mesmo assim, ao narrar eventos do passado nacional, Fernando de Azevedo apresenta uma abordagem que remete a elementos essencialistas que tinham no argumento da unidade cientifica e cultural, na continuidade e no destaque dos gênios criativos a sua ênfase. Em outras palavras, como ele não podia dizer o que o mundo essencialmente deveria ser, sua escrita sugere que a história da humanidade é movimentada por atores e/ou produtores que alteram e movem o movimento do tempo. Seriam eles que colocariam a realidade em movimento, promovendo mudanças, reformas, transformações etc.

---

[5] Edusp – Editora da Universidade de São Paulo. A Cultura Brasileira de Fernando de Azevedo (Coleção Os Fundadores da USP). Disponível em: https://www.edusp.com.br/detlivro.asp?id=411915. Acesso em: 24/12/2018.

[6] A 1º pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, em 1943. A 2º edição pela Companhia Editora Nacional em 1944; a 3º edições foi publicada pela editora Melhoramentos em 1958. Essa foi a única que sofreu alterações, as outras apenas correções e atualizações. A 4º edição foi publicada pela Melhoramentos, em 1964; a 5º edição também pela editora Melhoramentos em 1971. Já a 6º edição pela Editora da Universidade Federal do Rio de Janeiro, no ano de 1996 (Toledo, 2000: 169). Para a discussão proposta, adotou-se a 7º edição, lançada pela Editora da Universidade de São Paulo (Edusp) em 2010. Ela não sofre alterações. Basicamente reproduz a 5º edição, a última "em vida do autor".

Não faltam exemplos, na obra, de personalidades criadoras que oferecem sentido aos indivíduos e as coisas do mundo[7].

A CULTURA BRASILEIRA COMO EXPRESSÃO DE UMA PRESENÇA INTELECTUAL

Apresentada a obra e autor em linhas gerais, o leitor d' *A cultura brasileira*, no prefácio, encontrará o modo como se deve 'ler' o livro e 'ver' o e seu criador, estabelecido pelo próprio autor. É interessante a forma como Fernando de Azevedo se apresenta. Em suas palavras, se considera devoto do passado; sensível ao encanto que as idades antigas exercem, mas, atraído pela ciência, a técnica e, sobretudo, o "desejo de contribuir" com amplas reformas que sejam edificadoras do futuro. Nesse contexto, seu livro pretendia ser uma contribuição a inteligência e a cultura brasileira (Azevedo, 2010: 12 e 13).

Fernando de Azevedo se mostra preocupado com a recepção da sua escrita. No texto deixa nítido como quer ser visto e lido. Elemento corroborante com essa ideia, constantemente registrada pelo autor, é de que sua participação no Recenseamento de 1940 fora indicação e insistência realizada por intelectuais, autoridades nacionais e amigos. Em suas palavras, lhe causou surpresa a "sua nomeação para Presidente da Comissão Censitária Nacional" nesse período. Mas, em suas palavras, mesmo emocionado, contente com a indicação, recusa o cargo e função. Embora se sentisse incomodado diante de tantos pedidos de amigos, ministros e o próprio Getúlio Vargas não se vê em condições para atender o requerimento (Azevedo, 2010: 13). Esses elementos indicam o cuidado que tinha com o registro de sua rede de amizades e interlocutores.

A descrição da recusa em assumir um cargo administrativo na Comissão Censitária Nacional também é importante porque é diante de sua recusa, que lhes solicitam ao menos uma colaboração de outra natureza. Que pelo menos escrevesse a "Introdução ao Recenseamento de 1940". Fernando de Azevedo, afirma ter sugerido nomes, os mais ilustres, no entanto, somente o seu era de interesse do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Em seu movimento de aceitação observa então que "uma obra de tamanha responsabilidade e, a tantos respeitos, penosa e difícil", o exigiria muito. Assim, embora reconhecesse que a empreita se configura como uma empresa tentadora, árida e sofrida, se rende aos pedidos. Uma empreitada sedutora por um lado, árdua e trabalhosa por outro – é assim que descreve o trabalho realizado. Com base nisso, concorda em traçar "um retrato de corpo inteiro do Brasil" em uma síntese, ou quadro de conjunto da cultura nacional (Azevedo, 2010: 14).

---

[7] Essa reflexão leva em consideração BOURDÉ, Guy. *As filosofias da história*. In: As escolas históricas. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte – MG: Autêntica, 2018. (Coleção História e Historiografia). ARRAIS, Cristiano Alencar. *Arnold Toynbee (1889-1975).* In: *A constituição da História como ciência:* de Ranke a Braudel. Petrópolis – RJ: Vozes, 2013. RÜSEN, Jörn. Razão histórica: fundamentos da ciência histórica. Brasília: UNB, 2001.

ISSN: 2718-8310

Descrevendo o trabalho que havia se comprometido a executar, num prazo de dois anos, entende que o tempo era "exíguo demais para não encarar a empresa como uma aventura". Mas, em suas palavras, teve a felicidade de suportar o grande esforço e sem interromper nenhuma de suas obrigações (Azevedo, 2010: 10 a 15). Não há dúvidas da competência e compromisso do autor com a cultura e educação, conforme já registrado em diversas pesquisas já realizadas sobre o autor. Mas, o que chama a atenção é a forma de representar a si enquanto estudiosos dos assuntos do Brasil e a indicação de como o leitor deveria 'ler' sua produção.

Em suas palavras, como a construção do livro exigia um gosto seguro, adquirido na longa e íntima comunhão com os mestres, somente alguém de formação sólida – conhecedor dos clássicos gregos, romanos e modernos – teria conhecimento para produzir esse desenho do Brasil. Somente tendo conhecimento bastante profundo de todos os problemas, seria possível ir direto ao essencial. Julgava Fernando de Azevedo, que sua experiência com o conhecimento sociológico, lhe tornava capaz de superar os as armadilhas narrativas de não se render à sedução dos trabalhos de detalhe e, assim, oferecer um retrato, um conjunto sintético da cultura brasileira, no que considerada o mais importante e essencial (Azevedo, 2010: 15).

O autor se reconhece como possuidor das qualidades necessárias, de "linguagem simples e sábia", pensamento justo, conciso, elegante, sem perder a objetividade. Também, com as qualidades encontradas num devoto do passado, que, sensível as aspirações das idades antigas, não deixa esses elementos sobrepujar a atração pela ciência, pela técnica, pelo moderno e o 'desejo' de edificar o futuro (Azevedo, 2010: 15). Observa-se aqui a existência de dois aspectos distintos, porém interligados. Existe o homem de ciência – sociólogo – e o homem estudioso – escritor, crítico literário. O trabalho é científico, mas o autor é envolvido, formado e admirador das idades antigas. Aquelas que lhe fornece a visão de homem, da natureza humana, do mundo. Entre as qualidades exigidas e as possuídas; vem à tona o modo como o autor valoriza sua "sóbria eloquência", seu vigor e "força comunicativa da emoção", a ação segura e objetiva. Fernando de Azevedo é ciente das fragilidades da obra, especialmente no que concerne à complexidade de um recorte temporal e espacial tão amplo. Por isso, trabalha em transcrever e demonstrar que há equilíbrio entre o conhecimento cientifico e a convicções pessoais.

Quando Fernando de Azevedo se entrega a "aventura dos estudos brasileiros" e quer torná-lo um vigoroso trabalho, "destinado a tornar o Brasil mais conhecido dos brasileiros" e "aos homens de outros países", atribui a sua obra a tarefa de dar consistência aos estudos humanos, a trajetória cultural, histórica e social do ser brasileiro. Para Diogo Roiz (2020: 25), o sociólogo brasileiro dá a história, ou melhor dizendo, atribui a história a tarefa de dar consistência as humanidades. Como o autor entendia que a história, enquanto conhecimento, por si só não atinge tal propósito, lhe atribui o status de auxiliar do conhecimento sociológico, do seu conhecimento sociológico aplicado a leitura do Brasil.

Para Fernando de Azevedo, era a sua capacidade de síntese e de erudição, que permitiria a intermediação entre os textos antigos e uma interpretação da história brasileira, bem como do tempo presente. Em sua concepção, ao estudar a história obteria dos exemplos e experiências

passadas, "a necessária lição" e conhecimentos básicos para compreensão do presente. Nesse sentido, para conhecer o tempo presente, a história serviria de auxiliar na leitura do tempo e da experiência humana. A 'lição', se é que se pode dizer assim, sobre os homens no tempo e com o tempo, em Fernando de Azevedo, é que eles, os homens, em seus variados tempos e espaços, possuiriam a mesma natureza.

A forma de mudar a mentalidade, de desenvolvimento e evolução, passa pela capacidade de criação e transmissão da cultura. Entretanto, esse tipo de filosofia da história de Fernando de Azevedo, por mais que faça referência as histórias particulares, em última instância, pouco importam. O que está em foco, é a natureza humana que, ao longo do tempo é mantida. Logo, no que refere a história enquanto conhecimento, o passado e o presente são percebidos de modo estático. Não que o autor desconsidere totalmente a fluidez do tempo, mas a estabilização lhe permite a aproximação "segura", ou, em suas palavras, com as constantes para a pintura do país de corpo inteiro.

Tal perspectiva é retirada da obra: "*Experiências*", do historiador britânico Arnold Toynbee, e, particularmente, no capítulo "Os outros assuntos". Fernando de Azevedo argumenta que "esse ensaísta, historiador e filósofo [...] era uma das leituras" de sua maior "predileção". Que era sempre um prazer acompanhá-lo nas suas lembranças, reconstituições históricas, análises e previsões (Azevedo, 1970, *apud* Penna, 1987: 169-172). A aproximação com o historiador inglês não é casual. Por um lado, em vista da tarefa extremamente complexa, nesse caso, a de examinar a própria consciência de forma objetiva, acaba por se apoiar em uma concepção subjetiva do passado nacional. Para Fernando de Azevedo, se "toda consciência humana é mestre na arte de enganar-se a si mesma, vendo-se em uma luz demasiadamente favorável", os aspectos subjetivos podem ganhar mais força que os objetivos. Além disso, sua leitura – leitura predileta –, demonstra consciencia da significação dada e construída na sua obra. E, ao recorrer a Arnold Toynbee ([1970]), estava ciente de que, para ele, os fatos "são a matéria do historiador", mas apenas como indicativos.

> *Gosto dos fatos da história, mas não por eles mesmos. Gosto deles como indícios de alguma coisa situada além deles, como indícios da natureza e significação do misterioso universo no qual todo ser humano desperta para a consciência.*
>
> Toynbee, [1970]: 104-142

Para Toynbee, os fatos históricos não dizem nada por si mesmos. É o intelectual que, ao relacioná-los, encontra indícios que desvendam a natureza humana e os mistérios do universo histórico. Na relação de desafio e resposta (Arrais, 2013), vão surgindo as civilizações, povos e nações. A partir disso, Fernando de Azevedo toma a ideia de uma força, que algo, ou que alguém, move as coisas do mundo. Pois, ao falar do seu encantamento com as épocas passadas, se referindo aos gregos e romanos, maravilha-se com as novas civilizações que surgem a partir das contribuições clássicas. Dos grandes feitos promovidos por homens que mudaram a história. Em resumo, para o sociólogo, o processo histórico é resultado de

mudanças e permanências, mas também, da ação individual de certos sujeitos, guerreiros, líderes e outros.

Com esse pensamento, o autor defendia que não bastava construir uma história, seria preciso edificar "uma imagem sistemática da história humana". Partindo do princípio de que construir uma história da cultura brasileira é uma proposta bastante ambiciosa, conforme as palavras do próprio autor, *A cultura brasileira* veleja entre um misto de proposições historiográfica, desejo enciclopédico e filosofia da história. Confiante em sua erudição e capacidade de síntese, Fernando de Azevedo não apenas se aproxima de Arnold Toynbee, mas destaca uma concepção de história atrelada as grandes forças. Marcos temporais que, conduzidos por personalidades criadoras, como, artistas, guerreiros, intelectuais e outros, teriam o papel de conduzir a história.

Com outras palavras, Fernando de Azevedo legitima o papel desempenhado pelas forças, essa representada por indivíduos, nações, governos, intelectuais e outros, que fazem realmente a história. As "personalidades criadoras continuam a surgir", realizam sua antiga atribuição: conquistar, criar, desenvolver ou mesmo, a responder aos desafios "com uma resposta vitoriosa" aos problemas lançados em cada tempo e espaço (Arrais, 2013: 264-265). O educador e sociólogo, atribuía a história a função de "mestra da vida", ou pelo menos, de instruidora da vida ou para a vida. A ideia de uma maneira de viver, de um espelho, da lição da vida. Essa é fixada quando o escritor trabalha a perspectiva de que, para se produzir um conhecimento sobre os homens não se pode perder de vista a condição humana. Por mais que os fatos históricos sejam importantes, ele os toma como indícios, para daí ver algo situado além deles. Seja a força da natureza, da razão, das ideias, das instituições, as personalidades criadoras, a ciência ou a cultura.

Como se pode observar, é esse tipo e compreensão que dirige a atenção desse intérprete da cultura brasileira. Por mais que os tempos históricos sejam carregados de civilizações diversas, sejam em seus fundamentos, finalidades, princípios ou convicções diversos, o homem, a natureza humana permanece sempre a mesma na visão do pensador. Em seus instintos, fraquezas, vaidades, egoísmo, "anseios de poder e de domínio de si mesmo e sobre os outros"[8]. Dessa forma, nesse ir e vir é que o sociólogo brasileiro constrói sua obra. Logo, Fernando de Azevedo pode ser entendido como alguém que elabora uma "síntese sobre o nascimento, o crescimento", mas não a decadência, e sim a necessidade de evolução da cultura brasileira (Bourdé, 2018: 110). Se colocando na condição de intérprete das interpretações, *A cultura brasileira*, é uma síntese que reúne os estudos monográficos em uma visão de conjunto, em uma história geral.

Fernando de Azevedo afirmava não se contentar com visões parciais, fragmentadas, ou mesmo reduzidas ao horizonte de sua especialidade; a especialidade historiadora por exemplo. Preferia os grandes quadros e as visões de amplas. Tendo por base as explicações de Guy

---

[8] AZEVEDO, Fernando. Carta a Anísio Spínola Teixeira. São Paulo, 27 de novembro de 1970. In: PENNA, Maria Luiza. Fernando de Azevedo: Educação e transformação. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987: 170 a 172 (1. Correspondência Transcrita).

ISSN: 2718-8310

Bourdé (2018) e considerando que Fernando de Azevedo conhece e usa as proposições de Arnold Toynbee, o que ele levava em conta não era o estudo específico, e sim, a visão de conjunto. O intelectual preferia o "alto-mar", a reflexão planetária. Queria, no que refere a sua concepção de história, cavalgar pelos séculos e continentes, a fim de "pegar na armadilha o espírito do universo inteiro" para apreender a natureza humana (Bourdé, 2018: 110 a 111).

Ao praticar uma história que se fundamenta sobretudo nos assuntos brasileiros e em um conjunto de fontes secundárias, "usando, quando não abusando, do raciocínio por analogia", semelhança e comparação, persegue "a evolução das sociedades", se interessa unicamente pela unidade histórica mais ampla no espaço e mais longa no tempo, a saber, a cultura ocidental (Bourdé, 2018: 110 a 112). Fernando de Azevedo quer ver, ou fazer ver a unidade histórica e cultural da sociedade brasileira no movimento temporal do ocidente. Acreditava que isso explicaria o passado, desvelaria o presente e ajudaria a pensar na superação dos problemas para um futuro mais próspero e alinhado aos desafios da sociedade moderna.

Evidenciar o estado de harmonia, de proximidade dos homens e da sociedade por meio da cultura, estabilizaria a natureza humana por um lado, de outro, daria o sentido de continuidade a história nacional a partir de uma referência, a cultura europeia, ocidental e cristã. A chave usada pelo autor possibilita os homens viverem como membros de uma mesma comunhão. Assim, segundo o autor, o que faz o ser brasileiro é a sua cultura e os aspectos que a condicionaram, que server de origem, ou inspiração. O que faz dele, o ser brasileiro, um ser cultural é o seu passado, sua história particular ligada a uma história geral, nesse caso, a ocidental, e os processos de transmissão (Azevedo, 2010).

Assim, nesse movimento de construção da obra e reconstrução do passado, em sua forma de sintetizar a história brasileira, Fernando de Azevedo legitima e justifica sua escrita e forma de abordagem não em um estudo específico das singularidades nacionais, mas com base no movimento das grandes civilizações. A história nacional seria assim, um anexo da história dos povos ocidentais. Nesse ponto, toca-se mais uma vez em um ponto que está em destaque n' *A cultura brasileira*, é quanto seu autor direciona o olhar do leitor, ou pelo menos a forma como o leitor deveria ler e entender o livro: a cultura brasileira é parte da cultura ocidental. Com isso, Fernando de Azevedo pede aos leitores julgem o livro pelo seu valor essencial: o de servir ao país e tornar a cultura brasileira mais conhecida dos brasileiros em uma "imagem tão exata quanto possível de sua cultura"[9].

A presença institucional

[9] Justificando, se diz aliviado "de ambições", acredita que a obra teve um "destino feliz", seja pelas publicações, traduções e outros, mas, sobretudo, pela acolhida que testemunha a apreciação, "a largueza do campo que se abriu" e "à influência e penetração" entre os leitores, seja em âmbito nacional ou internacional (Azevedo, 2010: 15). Certamente, Fernando de Azevedo quando escrevia o prefácio da obra em 1955, mais de uma década depois da produção e publicação do livro, se referia a um tipo de "reflexão sobre o fenômeno educacional [e cultural que,] não pode ocorrer de forma isolada, mas articulada à configuração social que o condiciona".

Importa ressaltar ainda na trajetória de Fernando Azevedo, a presença "extremamente forte e duradoura na produção das Ciências Sociais no interior da Universidade de São Paulo/USP". Segundo Souza (2002: 01), a produção de Fernando de Azevedo terá influência em Antônio Candido (1918 – 2017), Florestan Fernandes (1920 – 1995), Fernando Henrique Cardoso (1931 -) e outros, esses, segundo José Vieira de Souza (2002), serão "representantes expressivos da instalação e consolidação das Ciências Sociais na USP".

Ao fazer parte de uma geração que estava construindo um pensamento nacional institucionalizado e vinculado a Universidade de São Paulo - USP, o autor se encontrava entre "os intelectuais desta primeira geração (1925-1940)", que se revelavam "preocupados, sobretudo, com o problema da identidade nacional e das instituições. Na sua perspectiva, já existia uma identidade nacional latente", a grande questão era a forma de intervir na realidade. Nesse sentido, a obra pode ser entendida como um momento edificante, que configura uma "etapa em que as Ciências Sociais no Brasil já estão instaladas e podem ser percebidas não só como uma nova possibilidade de refletir sobre a realidade brasileira em mudança", mas como "um instrumento de intervenção nos rumos desta mudança" (Souza, 2002: 03).

Mais que apresentar retratos de corpo inteiro, a obra, na visão do autor, poderia ser a chance de mudar a forma de entender o passado e mudar a realidade. Assim, ao invés de se ocupar dos detalhes, seu trabalho visava uma 'história universal', uma história geral da cultura brasileira, pois, analisa e interpreta abarcando os fatores condicionadores e regentes do curso dos acontecimentos que marcaram o passado e o presente. Uma filosofia da história dos grandes feitos, das grandes coisas, das personalidades criadoras e condutoras dos destinos (Collingwood, 1944: 09).

Apesar da proposição de um percurso histórico, o autor justifica sua escrita, que, embora extensa, possui um caráter sintético. Ele afirma: talvez "não tenha conseguido dar do Brasil senão um retrato sem retoques, inacabado em vários pontos, e, em outros, talvez inexato ou infiel". Porém, Fernando de Azevedo advoga que o leitor pode "facilmente imaginar os problemas que levanta o planejamento de um livro destinado a receber, como numa tela, a redução da imagem de um país" (Azevedo, 2010: 14 a 16).

Tendo o Brasil um vasto território, extrema variedade de paisagens geográficas, complexos "quadros históricos - culturais, em que se fragmentou, como numa pluralidade de tipos e graus a civilização importada pelos portugueses". Entre as qualidades, facilidades e dificuldade existentes, sua obra estaria entre uma produção monumental e superior aos trabalhos de detalhe. Entretanto, o mais importante da obra na visão de seu construtor, é que ela "cumpre seu destino": serve ao país, torna - o bem mais compreendo e descreve a história da cultura brasileira com uma imagem exata "desde suas origens até o estado atual" por volta de 1940 (Azevedo, 2010: 15 e 18).

São importantes a sinceridade e as revelações pessoais acerca da origem da obra, bem como os sentimentos do autor. Por outro lado, ainda fica invisível o que o livro representa. A considerar que o protagonista/escritor da obra, 'vai e volta' na construção, estruturação e mesmo organização da obra, em suas palavras, para um "livro que me obriguei a escrever",

acaba por ter influência e presença na cultura intelectual do país. Aceitando a obrigação, o dever, dá a sua produção uma perspectiva monumental, reconstrói e cobre toda a história do país em um quadro de conjunto (Azevedo, 2010). Contudo, a reconstrução do processo histórico contido na imagem da história brasileira, obedece a fins próprios, ou seja, apresentar a cultura brasileira como a capaz de formação de uma nova cultura, correspondente ao processo de transição por que passava a sociedade.

Fernando Azevedo era ligado ao grupo do periódico *O Estado de São Paulo*, e aos pioneiros da Educação Nova. Como Fernando de Azevedo atuava em várias frentes, sua obra demarca no tempo, 'o dever' e o sentido que os grupos e as instituições a qual esteve ligado. O texto é uma narrativa do passado histórico e, ao mesmo tempo, a defesa de que seria preciso educar o Brasil para a cultura. Como numa espécie de revolução reformista, a reorganização da cultura faria os brasileiros se libertarem. Para isso, em sua visão, a organização das reformas de ensino e as preocupações políticas de reconstrução do ensino, que estiveram na esteira dos seus trabalhos e ações, não podiam se perder com o tempo.

Como o processo de criação da Universidade de São Paulo, "expressa[va], em certo sentido, sua vinculação com as elites, no sentido de ater-se ligada aos interesses de grupos hegemônicos paulistas. Além da reivindicação dos intelectuais, as circunstâncias históricas de São Paulo" na década de 1930, favoreceu surgimento dessa instituição. "Tendo sido derrotado duas vezes (1930 e 1932) [nas eleições presidenciais], era preciso que o estado paulista fosse capaz de conquistar, no campo intelectual e acadêmico, a hegemonia perdida no campo político". Fernando de Azevedo compartilhava da perspectiva de que "vencidos pelas armas, sabíamos perfeitamente que só pela ciência e pela perseverança no esforço voltaríamos a exercer a hegemonia que durante longas décadas" (Souza, 2002: 04).

Sendo um contexto dinâmico e fluido para que as ações e feitos tivessem efeitos esperados, tornava-se urgente e "profícua a construção de um novo setor de produção de grupos dirigentes, por meio de uma intervenção direta sobre a formação cultural dos indivíduos, com a criação" da universidade. Nesse "sentido, a Universidade de São Paulo (USP), criada em 1934, esteve articulada a um conjunto de iniciativas (de letrados vinculados ao movimento da 'Escola Nova' e de empresários liberais, em geral, proprietários de jornais e revistas de circulação nacional), e foi uma das pioneiras, neste projeto político, institucional, cultural e intelectual" de retomada hegemonia e atuação na formação dos indivíduos (Roiz, 2020: 36). Como o autor estava vinculado a esses grupos e instituições, que se consideravam criadores, ou pelo menos, propositores de um projeto de cultura capaz de formar, de reconstruir a nação numa cultura elevada, desenvolvida, voltada ao progresso material e imaterial, de certa forma, a obra representa a preservação de certos passados e explica certos feitos.

É compreensível que no contexto de perplexidade, hesitações, suspeitas e divergências da década de 1930, que nasce a "ideia de confiar ao autor desta obra [*A cultura brasileira*,] a incumbência de, como reformador e intérprete da nova corrente pedagógica [a Escola Nova]", consubstanciar ideias e opiniões. Seja "num manifesto", nas reformas ou nas obras, "os novos ideais" seriam assinalados. Assim, a defesa de uma cultura "urbana e industrial", uma nova política educacional e formação de uma elite intelectual, expressas na obra, objetiva romper

com as tradições do passado. No intuito de "fortalecer os laços de solidariedade, manter os ideais democráticos", a criação "de universidades e de institutos de alta cultura", correspondia ao "desenvolvimento dos estudos desinteressados" e da pesquisa, mas da própria sociedade, para que a mesma se adaptasse a vida e as transformações "sociais e econômicas, operadas pelos inventos mecânicos" que passavam a governar as forças naturais (Azevedo, 2010: 722).

Fernando de Azevedo, "além de ter tido uma participação bastante ativa como um dos fundadores" da Universidade de São Paulo - USP, exerceu papel essencial em várias frentes, inclusive na "construção do espaço acadêmico da Sociologia nessa instituição. Ao ser o "primeiro catedrático brasileiro da disciplina de Sociologia na Faculdade de Filosofia", também se responsabilizou na "contratação de notáveis intelectuais dessa área, como, por exemplo, Antônio Cândido, Azis Simão e Florestan Fernandes". Fernando de Azevedo na USP, nos grupos e outras instituições, nesse processo, acaba por revelar sua crença de que por meio da inteligência, do pensamento, das ideias, poderia alcançar vitória da democracia e liberdade, "contra a força e a violência na sociedade" (Souza, 2002: 04).

No pensamento azevediano compreendemos um sentimento que ele toma da era clássica. Para ele, a USP seria a primeira instituição possuidora de um "caudal de inquietação que os homens possuem em face da natureza, da vida" e da sociedade. Em comparação, diz que, "como a Academia Platônica, na Grécia e a Universidade, na Idade Média", tem a convicção "de que homens de responsabilidade cultural devem ser despertados" para a especulação, a pesquisa, o método experimental e outros. Dito de outra forma, para "viver da verdade e de sua investigação", nessa lógica, elege *um lugar* de organização e produção de conhecimento (Azevedo, 2010: 735).

Com essa perspectiva, Fernando de Azevedo dotado de uma crença platônica em que, universidade conseguiria criar uma república de sábios, se assume como alguém que quer dar significado institucional aos conhecimentos. Tal feito é "para elevá-los ao mais alto nível, de coordenar as investigações, de promover os progressos das ciências, de difundir a cultura e utilizar tudo isso em proveito da comunidade" (Azevedo, 2010: 734). Certamente a universidade, o colegiado, o grupo e as instituições, são lugares que privilegiam seus pares. Esses locais ou espaços de sociabilidade[10], servem de lugar de publicação, construção e divulgação de ideias e outros, mas, sobretudo, são espaços, "lugares de sociabilidade e consagração de certos ritos, nomes, bens simbólicos". Acrescentaria mais uma coisa: por exemplo, a permanência de um certo tipo de história.

Nesse sentido, o tipo de história apresentado por Fernando de Azevedo n' *A cultura brasileira*, esboça uma concepção que recai na função das elites criadoras de conduzir o desenvolvimento da história. Basicamente sua obra assume a função de afetar a consciência histórico-cultural. Não competia somente a USP, o "estudo científico dos grandes problemas nacionais e mundiais, para difusão de ideias de vida". Alguns indivíduos precisavam dar formar e meios de expressão "orientador[es] do pensamento e das aspirações coletivas"

[10] Sobre essa categoria ver: ROIZ, Diogo da Silva. O curso de geografia e história da FFCL/USP e a constituição de um campo disciplinar em São Paulo (1934-1968) 1. ed. São Paulo: Alameda, 2020.

vinculando ações e pensamentos a algo comum (Cardoso, 1982: 122). Sem entrar no mérito das reformas e práticas dos grupos mencionados, o que compreende é fabricação de uma imagem sobre a cultura brasileira onde certos atores, protagonistas e personalidades, que se ocuparam da formação e identidade da sociedade brasileira são destacados, ou pelo menos mencionados com maior ênfase.

Para efetivação da sua prática, Fernando de Azevedo, assim como os movimentos intelectuais e políticos no Brasil, desde o século XIX, pelo menos, usavam de diversas armas para construir suas tradições. Seja por meio de discursos, manifestos, obras e etc., em que buscavam se diferenciar delineando certa originalidade teórica e interpretativa. Seja construindo retrospectivas, em que saltam a forma de definir campos de atuação, ou destacando a ação dos fundadores do movimento, da forma de construir uma obra e mesmo de analisar uma categoria – aqui penso na expressão cultura brasileira – a preocupação central nesse movimento, se situa em definir objetivos, uma identidade comum todos envolvidos na renovação da cultura que amenizasse os choques e embates culturais.

A filosofia da história de Fernando de Azevedo, dá a história a função de testemunho, registro dos grandes feitos, dos grandes homens. Servindo o leitor de exemplos, explica quais os fatos e atores servem de mestre para a vida. Do entendimento que os homens, geralmente precisam conhecer o seu passado para conhecer a si, é importante “que ele se conheça a si próprio, não querendo dizer que ele conheça as suas particularidades meramente pessoais, aquilo que o diferencia dos outros homens, mas sim a natureza de homem”, a natureza humana. “Conhecer-se a si mesmo significa saber o que se pode fazer. E como ninguém sabe o que pode fazer antes de tentar, a única indicação para aquilo que o homem pode fazer é aquilo que já se fez”. De certa forma, o valor da história está em ensinar o que os homens têm feito através dos tempos, “deste modo, o que o homem é” (Collingwood, 1944: 22).

Com isso, “até a criação do curso de Geografia e História em Faculdades de Filosofia, a partir da década de 1930, o exercício do ofício de historiador foi praticado no Brasil, por aqueles que se dedicavam ao estudo do passado e escreviam textos que, reconhecidas suas especificidades”, se apresentavam como texto históricos que, “poderiam ser entendidos como de história”. Não é por mera coincidência “que a maior parte de seus autores tivesse sido composta por biógrafos, memorialistas e profissionais inicialmente formados nas áreas de Letras, Direito, Sociologia, Engenharia e Medicina”. Se dedicam ao estudo da história nacional, olhando o passado “mais como ‘cultores do ofício’, do que como historiadores profissionais” (Roiz, 2020: 36).

Como os textos não tinham propósitos exclusivamente acadêmicos, entendê-los como *locus* da unidade, sintetiza, ou melhor, talvez traduza a interversão direta de Fernando de Azevedo na formação cultural dos leitores. Seja por via da sua obra monumental, seja pela sua participação na criação da Universidade ou participação em outros grupos, suas ações estavam vinculadas a ideias, práticas e estratégia de atuação que articula iniciativas dos pioneiros da Escola Nova, dos empresários liberais, dos proprietários de jornais e revista, num projeto pioneiro de institucionalização intelectual e cultural do conhecimento. Sua obra evidencia a cultura como algo inseparável da estrutura história nacional. Para atuar na vida espiritual da

nação, Fernando de Azevedo oferece de modo exemplar a sua interpretação do real e de toda história da cultura brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seguindo esses apontamentos, a produção de Fernando de Azevedo segue critérios de orientação e um tipo explicativo que reconstrói historicamente a formação da sociedade brasileira. Recuperar o passado, avaliar o presente e preparar o futuro, tinha no autor em questão, o significado de superação dos males de origem. Lidando com essas noções, o trabalho buscou evidenciar a visão adotada em história pelo sociólogo e educador brasileiro. Tal estudo fornece as marcas temporais elegidas como importantes e as representações históricas mobilizadas pelo autor. O tipo de história construída elege marcos e personagens que, na obra em questão, são os elementos constituidores do processo histórico nacional.

Motivado a explicar, e, sobretudo, descrever a cultura brasileira, Fernando de Azevedo tem suas carências temporais resolvidas quando as perspectivas orientadoras da experiencia passada, dão suporte para o seu pensamento e argumentação. Em outras palavras, entender a realidade passada que se fazia influente no presente, constituía sua estratégia de propor um modo de leitura do seu tempo, ou mesmo justificar ações e situações. É possível dizer que sua ação objetivou compreender seu contexto por via de uma leitura histórica, mas, não sendo obra de historiador, a interpretação oferecida do Brasil e dos brasileiros, reforçava os aspectos identitários e de orientação existencial do grupo político e social a qual o autor pertenceu e defendeu. Revelar o país se constituía como uma forma de dar e criar sentido ao mundo e a vida, mas também aos propósitos e práticas defendidas pelo autor.

Fernando de Azevedo fora um homem que dedicou a vida ao conhecimento, a ciência, a reforma educacional e a cultura. Ao defrontar com a obra: *A cultura brasileira*, um livro de "consulta obrigatória para quem deseja conhecer a evolução da cultura nacional, em todos os seus aspectos"; são perceptíveis os critérios orientadores da produção da obra, que ultrapassam o processo de composição dos eventos. Se interpretar é uma constante dos homens, a obra: *A cultura brasileira*, enquanto descrição e explicação da cultura brasileira, opera uma ação prática e teórica, que busca a consciência histórico–sociológica da vida cultural de uma sociedade, nesse caso, a sociedade brasileira e paulista nas décadas de 1930 e 1940.

Não há demérito nas lutas de Fernando de Azevedo pela educação no Brasil. Porém, importa ressaltar que sua concepção de história se aproxima muito mais de uma síntese erudita, mesclada com uma concepção essencialista e evolutiva do processo histórico que uma efetiva historiografia brasileira. Assim, ao mesmo tempo em que sua síntese esconde o país, revela os compromissos do autor. Tratou dos fatores da cultura brasileira com a ideia de que o caráter, a identidade nacional, só podem ser apreendidos quando apoiados nos fatores que os condicionaram. Assim, o meio físico, o clima, a raça, o desenvolvimento técnico e econômico, a evolução das formas de estrutura social e política que assumiu a sociedade

brasileira e os fatores históricos, seriam os elementos condicionantes e geradores da cultura brasileira. Para o autor esses fatores embora sofrendo modificações, carregam traços que perpetuam na alma nacional, esses ficariam gravados desde o início das primeiras gerações, por isso sua ideia da natureza humana permanece a mesma.

Logo, conhecer o passado seria condição para entender e compreender a si mesmo. A escolha dos períodos, acontecimentos, eventos e outros, foram determinados pela subjetividade do autor. O passado enquanto condição de explicação do presente, dá, na concepção do autor, ordem aos processos temporais. O sociólogo em questão, usa da investigação sobre o tempo passado como forma de aprendizado, mas também, de demarcação, de fixação de um tipo de história, nesse caso: explicativa, descritiva e essencialista. Se esses processos constituem um modo de conscientização identitária do indivíduo, há no autor pesquisado, elementos que nos ajudam a pensar a força orientativa da historiografia e a possibilidade de crítica (Barom e Ceri, 2012: 1000 a 1002).

REFERÊNCIAS

Aguiar, R. C., (2000). Fernando de Azevedo. In: *Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro*. Marco Zero. São Paulo, Brasil.

Alonso, A., (2002). *Ideias em movimento*: a geração 1870 na crise do Brasil – Império. Paz e Terra. São Paulo, Brasil.

Arrais, C. A., (2013). Arnold Toynbee (1889-1975). *A constituição da História como ciência*: de Ranke a Braudel, 255 a 283. Vozes. Rio de Janeiro, Brasil.

Arrais, C. A., Bentivoglio, J., (2017). *As revistas de história e as dinâmicas do campo historiográfico*. Milfontes. Espírito Santo, Brasil.

Azevedo, F., (2010). *A Cultura Brasileira*. 7ª ed. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, Brasil.

Azevedo, F., (1944). *A Cultura Brasileira*: introdução ao estudo da cultura no Brasil. 2ª ed. Companhia editora nacional. Brasília, Brasil. Versão Online do IBGE disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=255807&view=detalhes. Acesso em: janeiro de 2015.

Barom, W. C. C.; Cerri, L. F., (2012). A teoria da história de Jörn Rüsen entre a modernidade e a pós-modernidade*:* uma contribuição a didática da história. *Revista Educação e Realidade*. v. 37. nº 3, 991 a 1008 pp. Rio Grande do Sul, Brasil.

Bourdé, G., (2018). *As escolas históricas*. 1ª ed. Trad. Fernando Scheibe. Autêntica. Belo Horizonte, Brasil.

ISSN: 2718-8310

Cardoso, I. A. R., (1982). *A Universidade da Comunhão Paulista*. Autores Associados / Cortez. São Paulo, Brasil.

Collingwood, R. G., (1944). *A ideia de História*. Trad. Alberto Freire. Editora Presença. Lisboa, Portugal.

Mendes, D. T., (1987). Prefácio. *Fernando de Azevedo*: educação e transformação. Editora Perspectiva. São Paulo, Brasil.

Penna, M. L., (1987). *Fernando de Azevedo*: Educação e transformação. Editora Perspectiva. São Paulo, Brasil.

Pilette, N., (1994). Perfis de Mestres: Fernando de Azevedo. *Revista Estudos Avançados*. vol.8 nº.22. São Paulo, Brasil.

Reale, M., (1984). Fernando de Azevedo, um sociólogo na encruzilhada. *Figuras da inteligência brasileira*. Edições Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Brasil.

Roiz, D. S., (2020). *O curso de geografia e história da FFCL/USP e a constituição de um campo disciplinar em São Paulo (1934-1968)*. Alameda. São Paulo, Brasil.

Rüsen, J., (2014). *Cultura faz sentido*: orientações entre o ontem e o amanhã. Trad. Nélio Schneider. Vozes. Petrópolis, Brasil.

Rüsen, J., (2007). *História Viva*: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico. Universidade de Brasília. Brasília, Brasil.

Rüsen, J., (1996). Narratividade e objetividade nas ciências históricas. *Textos de História*, 75 a 102 pp. v. 4, n. 1. Disponível em: http://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/viewFile/5794/4801. Acesso em: 03/11/2016.

Rüsen, J., (1994). *Que es la cultura histórica?* Reflexiones sobre una nueva manera de abordar la historia. FÜßMANN, Klaus, GRÜTTER, Heinrich Th; RÜSEN, Jörn (eds.). Historiche Faszination, GeschichtsKultur Heute. Keulen, Weimar and Wenen: Böhlau. Disponível em <www.culturahistorica.es>. Acesso em 03 de abril de 2020.

Rüsen, J., (2001). *Razão histórica*: fundamentos da ciência histórica. Universidade de Brasília. Brasília, Brasil.

Rüsen, J., (2007). *Reconstrução do passado*. Universidade de Brasília. Brasília, Brasil.

Rüsen, J., (2015). *Teoria da história*: uma teoria da história como ciência. Trad. Estevão C. de Rezende Martins. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, Brasil.

ISSN: 2718-8310

Souza, J. V., (2002). A relação projeto nacional e educação em Fernando de Azevedo e Florestan Fernandes. *Revista Brasileira de Educação* - 25ª Reunião Anual da ANPED / Grupo de Trabalho Sociologia da Educação. ANPED. Caxambu, Brasil. Disponível em: http://25reuniao.anped.org.br/tp251.htm#gt14. Acesso em: 14 / 02 / 2019.

Toledo, M. R. A., (2000). Resenha de "A Cultura brasileira" de Fernando de Azevedo. *Revista Brasileira de Educação*, 165 a 170 pp. nº 14. Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Educação. Rio de Janeiro, Brasil.

Toledo, M. R. A., (1995). *Fernando de Azevedo e A Cultura Brasileira*: Ou as aventuras e desventuras do criador e da criatura. (Dissertação de Mestrado em Educação). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, Brasil.

Toynbee. A., (1970). *Experiências*: ensaio autobiográfico de um dos maiores historiadores do século XX. Vozes. Rio de Janeiro, Brasil.



Wilson de Sousa Gomes
Docente da Universidade Estadual de Goiás. Estado de Goiás - Brasil
E-mail: berimbau2005@hotmail.com

Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG (2021). Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/GO (2015). Graduado em História (Licenciatura) pela Universidade Estadual de Goiás Unidade de Jussara (2005). Graduação (Licenciatura) em Pedagogia pela União Brasileira de Faculdades - UNIBF (2020).

ISSN: 2718-8310

Especialização em História e Sociedade pelo Centro Universitário Montes Belos - UniMB (2011). Docente de Teoria e Metodologia da História na Universidade Estadual de Goiás. Possui atividades de Ensino, Pesquisa e Extensão. Atua no campo da Teoria e Metodologia da Pesquisa em História, da Historiografia Brasileira e Cultura Popular.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

A ATUALIDADE E O CARÁTER ANTICOLONIAL DOS ISEBIANOS HISTÓRICOS

EL CARÁCTER ACTUAL Y ANTICOLONIAL DE LOS ISEBIANOS HISTÓRICOS

THE CURRENT AND ANTI-COLONIAL CHARACTER OF THE HISTORICAL ISEBIANS

Gomes, Renato P.
Universidade Federal de Goiás
renato.gomes@ifg.edu.br

Resumo

Este trabalho tem como intenção demonstrar como as ideias dos principais idealizadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) são dramaticamente atuais ainda hoje e de como tais ideias guardam coerência com a tradição pós-colonial de intelectuais da época, como Frantz Fanon, até os mais contemporâneos, como Aníbal Quijano, e de como todos eles sofreram, direta ou indiretamente, influência do pensamento do sociólogo alemão Karl Mannheim.

Palavras-chave: pensamento anticolonial, consciência crítica, autonomia, autenticidade, desenvolvimento.

Resumen

Este trabajo pretende demostrar cómo las ideas de los principales creadores del Instituto Superior de Estudios Brasileiros (ISEB) son dramáticamente actuales aún hoy y cómo tales ideas son coherentes con la tradición poscolonial de los intelectuales de la época, como Frantz Fanon, incluso los más contemporáneos, como Aníbal Quijano, y como todos ellos fueron, directa o indirectamente, influenciados por el pensamiento del sociólogo alemán Karl Mannheim.

Palabras clave: pensamiento anticolonial, conciencia crítica, autonomía, autenticidad, desarrollo.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

Abstract

This paper aims to demonstrate how the ideas of the main creators of the Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) are dramatically current even today and how such ideas are consistent with the post-colonial tradition of the intellectuals of the time, such as Frantz Fanon, including the more contemporaries, such as Aníbal Quijano, and how all of them were, directly or indirectly, influenced by the thought of the German sociologist Karl Mannheim.

Keywords: anti-colonial thought, critical awareness, autonomy, authenticity, development.

ISSN: 2718-8310

Depois de vários intercursos de grupos e instituições anteriores, o Iseb materializa-se institucionalmente no governo Juscelino Kubitschek em 1955 e dura até 1964, quando é dissolvido oficialmente pela ditadura militar. Apesar das graves dissidências internas no decorrer de sua existência, o Iseb manteve uma inabalável coerência norteadora durante todo o período de atividade e é sobre ela que seus membros orbitaram e é também sobre ela que extrairemos toda nossa base argumentativa a ser desenvolvida neste artigo, qual seja: o desenvolvimento nacional brasileiro enquanto ideologia propulsora de nossa real independência colonial.

Projeto, Desenvolvimento e Nação são as categorias de que vão decorrer os elementos que permitem a congruência entre a tradição pós-colonial e os isebianos históricos, bem como sua referida atualidade: *autonomia*, *autenticidade* e *consciência crítica*[1]. Esses três componentes juntos querem dizer apenas uma única coisa: para um Estado tornar-se uma Nação plena, livre e independente, é incontornável a necessidade de tal país voltar-se para si mesmo, para os seus próprios dilemas internos e caminhar coeso em busca de seu desenvolvimento econômico e social. Ocorre que em países colonizados e mesmo já formalmente independentes, a influência da antiga metrópole e seus colonizadores permanece entranhada na sociedade, gravitando sobre eles toda a orientação de sua suposta identidade nacional. É contra essa identidade falseada voltada para o externo, para o outro, que se batem a autonomia política, a autenticidade nacional e a consciência crítica das massas, e são sobre elas que as *intelligentsias* desses países colonizados comprometidas com sua real independência tentam organizar seus correspondentes processos emancipatórios.

> *"Uma intelligentsia exprime, no plano das ideias e de propostas que ainda buscam se impor por intermédio da persuasão, um projeto de mudança social, contestatório da ordem vigente e de seus imediatos suportes sociais e representativo de forças emergentes. O Iseb foi uma intelligentsia contestatória do Brasil primário-exportador e representativo de uma coligação de setores progressistas, orientados para o desenvolvimento econômico-social e afirmação autonomizante do nacionalismo".*
>
> Jaguaribe, 1978: 257

Os isebianos históricos cujas ideias serão analisadas são Hélio Jaguaribe, Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto. Suas ideias e papéis desempenhados dentro do Iseb são capazes de validar o propósito do instituto como um todo bem como dar justificativa à inferência aqui proposta de linkar tais ideias à tradição pós-colonial latino-americana mais celebrada atualmente (neste caso, Fanon e Quijano). Em busca de alcançar a autonomia autenticamente brasileira, permitindo assim nosso pleno desenvolvimento nacional, cada intelectual ficou à frente, dentro do Iseb, dos departamentos de política e economia, sociologia e filosofia,

[1] "*Em um **Discurso sobre o colonialismo**, Aimé Césaire julga o que chama a 'hipocrisia' da civilização ocidental, na justificação de sua tarefa colonizadora. O autor a vê como aventura e pirataria, dissimulada em evangelização e obra filantrópica*". (Guerreiro Ramos, 1958/1996: 49-50)

ISSN: 2718-8310

respectivamente. Assim, o pensamento de Jaguaribe[2] se concentrou em construir alternativas econômicas e políticas para atingirmos nosso desenvolvimento e ele passava por provar que a industrialização era o único caminho possível. Agora a preocupação de Guerreiro Ramos[3] foi a de mostrar como a sociologia em vigor no Brasil de então era uma sociologia copiada de fora e que por isso a disciplina aplicada dessa maneira, sem um filtro que entendesse os problemas sociais particulares ao Brasil, mais fazia desorientar do que encontrar soluções. Já Álvaro Vieira Pinto[4] se empenhou em organizar condições para que a consciência crítica despertasse organicamente nas massas populares brasileiras porque, segundo o autor, sem a participação em massa da população em busca de se alcançar o desenvolvimento nacional ele jamais aconteceria, e para que esse despertar da consciência coletiva autêntica se concretizasse, ele deveria surgir individualmente de dentro para fora, ou seja, ele é dependente de um engajamento voluntário e consciente do indivíduo.

A indissociável inter-relação entre a existência social e os produtos do pensamento coletivo

Mas antes de pormenorizar o debate em si, convém apresentar muito telegraficamente o pensamento do sociólogo Karl Mannheim no que diz respeito à sua concepção sobre como ele percebe a necessidade de praticar uma sociologia do conhecimento efetiva capaz de demonstrar que o conhecimento verdadeiramente possível depende de uma determinação situacional, relacional e de como a teoria da base cambiante de pensamento flui e reflui na existência social, mostrando o porquê das teses do autor influenciou uma leva de intelectuais mundo à fora, isebianos inclusos.

> *"É necessário levantar a questão de se podemos imaginar o conceito de conhecer sem levar em consideração o complexo total de traços pelo qual o homem se caracteriza, e de como, sem tais pressupostos, não poderíamos sequer pensar neste conceito, para não falar na realização efetiva de tal ato".*

Mannheim, 1929/1972: 317.

Para Mannheim (1972: 288-291), enquanto teoria, a sociologia do conhecimento busca analisar como as relações sociais influenciam o pensamento, ou seja, ela é uma teoria da determinação do pensamento efetivo, das inter-relações entre o pensamento e a ação, pois, para o autor, não se pode compreender corretamente o conhecimento e o pensamento desconsiderando suas conexões com a existência social concreta da vida humana, isto é, os

---

[2] "*O nacionalismo não é imposição de nossas peculiaridades, nem simples expressão de características nacionais. É o contrário, um meio para atingir um fim: o desenvolvimento*". (Jaguaribe, 1958/2013: 69)

[3] "*A exigência do desenvolvimento exprime o projeto coletivo de uma personalidade histórica a pretensão do país de assenhorear-se de sua realidade, de determinar-se a si próprio*". (Guerreiro Ramos, 1958/1996: 67)

[4] "*É à medida que a consciência do povo se vai esclarecendo em número crescente de indivíduos, que se manifesta de forma nítida a realidade social*". (Vieira Pinto, 1960: 34)



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

processos sociais condicionam inevitavelmente a direção do desenvolvimento do conhecimento. A competição por exemplo, além da influência sobre a atividade econômica ou política, também afeta o desenvolvimento do conhecimento na medida em que ela fornece a força motriz de várias interpretações do mundo que se manifestam como expressões intelectuais de grupos sociais heterogêneos em disputa pelo poder. Assim, uma vez que estes fundamentos sociais emergem e tornam-se reconhecíveis, compreendemos que pensamentos e ideias não resultam da inspiração isolada de grandes gênios, pois existem muitas tendências de pensamento simultâneas e mutuamente contraditórias em disputa lutando entre si, e não apenas uma única tendência exclusiva e homogênea a ser apreciada. Portanto, a chave desses conflitos não está no pensamento ou ideia em si, mas nas várias e diversas expectativas, propósitos e impulsos que surgem da experiência social.

Quando um jovem camponês migra para a cidade e gradativamente passa a se adaptar ao novo estilo de vida, o modo rural de viver e pensar deixa de ser algo tomado como dado, assumindo para si uma perspectiva desvinculada da sua perspectiva original (rural), isso porque para quem está de fora de um certo grupo enxerga como parcial o que para quem está dentro é tido como absoluto. Este distanciamento faz com quem está de fora, a partir do momento que entra em contato com outras perspectivas distintas, tome a posição do outro grupo a que pertencia como condicionada. Isto evidencia, para o autor (*Ibid*, p. 304), "*que é da natureza de certas afirmativas a impossibilidade de se as enunciar de modo absoluto, mas apenas em termos da perspectiva de uma dada situação*". Mannheim classifica todo esse processo como *relacionismo*.

Desse modo, a tarefa básica da sociologia do conhecimento é determinar os vários pontos de vista que gradualmente surgiram na história do pensamento e que estão constantemente em mudança. Isso implica uma concepção nítida da perspectiva de cada produto do pensamento e a colocação desta mesma perspectiva identificada em relação com as correntes de pensamento de que é parte, bem como em relação às forças sociais que as determinaram[5].

Cada época tem seu ponto de vista característico e possui um modo particular de se ver um dado objeto, bem como a maneira como esse pensamento (ponto de vista) foi construído, uma vez que cada um desses modos na sua historicidade só se torna possível em certas condições históricas específicas e circunscritas. Para um conservador, liberdade significa o direito de manter sua individualidade particular e íntima protegida. Já para um liberal, liberdade significa que todos os homens possuem, sem distinção, os mesmos direitos fundamentais. No fundo, para o grupo social (conservador) que não deseja mudanças na ordem das coisas e que elas permaneçam como estão, se faz necessário desviar as questões referentes à liberdade do campo político (externo) para a não-político (interno), isto é, o pensamento é dirigido de acordo com as expectativas de um grupo social específico. Ou seja, entre os possíveis dados da experiência, cada conceito incorpora apenas aqueles que sejam essenciais abranger e dominar, pois não só os conceitos divergem uns dos outros, as categorias básicas de pensamento também[6]. Em suma: as condições de existência social não afetam somente a

[5] *Ibid*: 304.
[6] *Ibid*: 293-295.

ISSN: 2718-8310

origem histórica das ideias, seu surgimento e determinações, elas constituem uma parte vital dos produtos do pensamento.

> "*Nunca é por acaso que uma certa teoria deixa, total ou parcialmente, de se desenvolver para além de um determinado estágio de relativa abstração e oferece resistência a que tendências posteriores se tornem mais concretas, seja censurando está tendência, ou a declarando irrelevante. [...] Em resumo: a abordagem de um problema, o nível em que vem a ser formulado, o estágio de abstração e o estágio de concretude que se espera atingir estão todos, e da mesma maneira, ligados à existência social*".
>
> Mannheim, 1972: 298-299.

Guerreiro Ramos talvez seja o mais mannheimeano de todos os isebianos históricos[7]. Sua própria redução sociológica é uma atualização da sociologia do conhecimento de Mannheim, uma vez que "*a redução sociológica é transposição de conhecimentos e de experiências de uma perspectiva para outra*" e " *a ideia de redução se encontra em antecedentes próximos do que, atualmente, se chama de sociologia do conhecimento*". (Ramos, 1996: 58 e 93). Ou seja, a atitude redutora enquanto instrumento metodológico de fundação da sociologia nacional. Guerreiro queria para a sociologia um sentido prático que congregasse os avanços dela enquanto disciplina bem como seu uso enquanto tecnologia social para a superação do atraso brasileiro. Assim, para o autor, a sociologia deveria ter, a despeito da objetividade científica, o caráter de uma ciência interpretativa e de promoção da autonomia da vida social nacional.

Para o sociólogo baiano, uma determinada situação ou conjuntura sócio histórica limita a compreensão do cientista social que a investiga, posto que sua causalidade possui determinações diversas e a redução sociológica nesse sentido é um ponto de vista que tem consciência de ser limitado, assim, "*em seu sentido mais genérico, a redução consiste na eliminação de tudo aquilo que perturba o esforço de compreensão e a obtenção do essencial de um dado*". (1996: 71). Para ele (1996: 72-73), o mundo que conhecemos e em que agimos é o campo em que os indivíduos e os objetos se encontram numa infinita e complicada trama de referências, é por isso que, tal qual como Mannheim assevera, a perspectiva em que estão os objetos em parte os constitui[8]. Portanto, se transferidos para outra perspectiva ou contexto, deixam de ser exatamente o que eram. "*Não há possibilidade de repetições na realidade social. O sentido de um objeto jamais se dá desligado de um contexto determinado*". (*Ibid*:

---

[7] "*É, todavia, na obra de Karl Mannheim que se encontram referências mais abundantes para a fundamentação teórica da redução sociológica. Embora não usasse a expressão, e não tivesse ocupado em refletir sobre as suas regras, Mannheim aplicou a redução sociológica no estudo de vários assuntos. É um dos raros sociólogos contemporâneos que tiveram a preocupação sistemática de incorporar as ideias filosóficas atuais à sociologia, sendo visível sua familiaridade com o pensamento fenomenológico e culturalista, ao qual se prende a redução sociológica*". (Guerreiro Ramos, 1996: 99).

[8] "Uma posição na estrutura social traz consigo a probabilidade de que aquele que a ocupa pense de um certo modo", portanto, "a determinação da particularidade de uma perspectiva torna-se um índice cultural e intelectual da posição do grupo em questão". (Mannheim, 1972: 306 e 314).



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

73). Para o professor Fernando Filgueiras (2012: 351), é de acordo com esse ponto de vista que para os isebianos importar formas de conhecimento exteriores à nossa cultura é reproduzir uma condição subalterna e alienada que contraria a própria existência da sociedade brasileira. Segundo ele,

> *"a redução sociológica é um movimento pós-colonial de busca de um conhecimento existencial próprio que não nega os avanços da ciência, mas não reproduz os termos hegemônicos de seu discurso, a redução sociológica é, sobretudo, uma atitude consciente e crítica, cujo conteúdo não é parcial, mas de reivindicação universal de reconhecimento da própria existência*".
>
> Filgueiras, 2012: 351.

Ao contrário da posição hegemônica na sociologia brasileira do período, onde os estudos empíricos particulares teriam primazia em uma análise mais generalizante da sociedade brasileira, pois o todo seria composto a partir de partes escolhidas de maneira avulsa e relativamente sem conexão entre si, para Guerreiro Ramos seria crucial entender as partes como manifestações do todo, de modo que tais unidades não teriam autonomia independente entre si uma vez que sua própria existência parcial denotaria a influência nelas do todo. Ou seja, a dialética entre as partes em si e entre elas e o todo não avançaria se partissem do particular ao geral, mas o contrário, de uma noção geral a priori ao particular, culminando assim numa generalização mais bem elaborada, pois é a visão do todo que condiciona a compreensão das partes. O fato social só tem sentido se compreendido a partir do ponto de vista total onde os elementos contidos em cada parte só adquiririam coerência lógica quando relacionados ao todo previamente concebido. Dessa forma a teoria global de uma sociedade é o requisito prévio para a compreensão de suas partes[9].

Isto posto, Ramos faz uma cisão da sociedade brasileira em 2: uma velha, ligada aos compromissos e interesses do passado, e outra atual, ainda a ser construída. A velha sociedade tem 5 pressupostos definidores: a *dualidade*, que se caracteriza por diferentes formas de existência numa mesma realidade; a *heteronomia*, uma ausência de autoria e consequente submissão a valores externos; *alienação*, abstenção de ver-se a si mesmo através das próprias lentes, se moldando conforme uma imagem da qual não é o sujeito; *amorfismo*, carência de uma forma determinada capaz de fornecer um sentido de "antecedentes e consequentes"; e *inautenticidade*, existência social falsificada ou perdida em mera aparência, que não reflete o próprio ser social a partir de si mesmo[10].

Outrossim, se o nacionalismo visto desta perspectiva é a forma autêntica de vivenciar a realidade brasileira e tal realidade é sempre dinâmica, relacional, histórica e em mudança permanente, Guerreiro Ramos lança a questão: por qual tipo de transformação passa uma sociedade colonial quando os membros dessa mesma sociedade dependente adquirem

---

[9] Bariani, 2011: 65-67.
[10] *Op. cit.*: 68.

ISSN: 2718-8310

autoconsciência coletiva e passam a moverem-se pelo espírito da autodeterminação em busca de uma autonomia crítica própria? Para o autor (1996: 46-47), como a autoconsciência coletiva e a consciência crítica são produtos históricos, a mudança ocorre quando um grupo social se sobrepõe às coisas, à natureza, alcançando o perfil de pessoa coletiva, tornando-se mais independente da pressão dos costumes e assim percebendo com mais clareza os fatores concretos que os determinaram enquanto grupo social. "*A consciência crítica surge quando um ser humano ou um grupo social reflete sobre tais determinantes e se conduz diante deles como sujeito*". (*Ibid*: 48). Contudo, essa consciência crítica fica impedida de se desenvolver em sociedades colonizadas devido ao predomínio do ponto de vista europeu no inconsciente coletivo dessas comunidades[11], sendo necessário "*eliminar o mal cotidiano que nos causam as terríveis armas culturais a serviço do ocupante*". (Diop, Cheik *apud* Guerreiro, 1996: 49).

> "*Só adquire a possibilidade de autodeterminação o povo que, libertando-se da motivação grosseira, dos misteres puramente biológicos, transfere seus interesses para motivos cada vez mais requintados. É a autodeterminação que leva uma população a ascender do plano do existir acidental, da condição de objeto ou coisa à* ***condição de sujeito***".
>
> Guerreiro, 1996: 64. Grifo nosso.

O eurocentrismo e a falsa homogeneidade histórica na interdição colonial da consciência crítica autônoma

Como o entendimento sobre nossa condição subalterna derivada de nosso processo formativo vinculado à colonização é o ponto de convergência que liga os isebianos históricos à tradição pós-colonial de antes e de agora, cabe uma breve pausa para apresentar algumas teses do sociólogo peruano Aníbal Quijano que se conectam com as ideias já debatidas e com as que ainda serão, posto que, dentre outros, o autor representa, na atualidade, o principal vértice da questão anticolonial na América Latina. Portanto, em primeiro lugar, para Aníbal Quijano (2009: 76), o poder é o campo de relações sociais de *exploração/dominação/conflito* articuladas em função da disputa pelo controle de cinco meios da existência social: o trabalho; os recursos de produção de matérias-primas; o sexo e a reprodução da espécie; a subjetividade; e a autoridade e seus instrumentos coercitivos. Em sendo assim, cada um desses meios que constituem o poder e cujo controle é disputado por grupos na existência social, são sempre historicamente heterogêneos porque os elementos que os compõem o são. Quer dizer, cada parte de um campo de relações que compõe o poder social (trabalho e seus recursos, sexo, subjetividade e autoridade) é em si uma unidade total própria pois sua configuração também é historicamente heterogênea, isto é, cada parte que compõe uma

[11] "*O inconsciente coletivo não depende de uma herança cerebral: é a consequência do que eu chamaria de imposição cultural irrefletida*". (Fanon, 1952/2008: 162).

ISSN: 2718-8310

totalidade também é, em si, uma totalidade, pois sua configuração histórica também é heterogênea e multifatorial[12].

Isto significa que o poder como sendo a forma mais persistente de articulação da estrutura social deve ser analisado como uma totalidade histórica heterogênea para que seja de fato compreendido[13]. O emaranhado das relações sócio históricas no longo do tempo são não só diferentes, distintos e distantes entre si, mas descontínuos, incoerentes e conflituosos. Entretanto, apesar dessa incongruência de experiências, produtos históricos descontínuos e heterogêneos, e não obstante seus conflitos internos, tais componentes terminam por articularem-se dinamicamente pelas estruturas sociais em transformação permanente. O caráter heterogêneo e a questão da totalidade histórica para o sociólogo peruano significam que apesar da particularidade histórica dos elementos que compõem uma totalidade (como as relações de poder no capitalismo), que são o trabalho e seus recursos, o controle do sexo, da subjetividade e da autoridade, giram conjuntamente em torno de um eixo comum que lhes dão um sentido geral; isto é, malgrado possuírem histórias distintas e até de certo modo independentes entre si, tanto o trabalho remunerado (ou não), o patriarcado (controle do sexo), a racionalidade eurocêntrica (subjetividade), quanto o conceito de Estado-Nação (autoridade), giram em torno do capitalismo global/colonial/moderno.

> "*Cada elemento de uma totalidade histórica é uma particularidade e, ao mesmo tempo, uma especificidade. Todos eles se movem dentro da tendência geral do conjunto, mas tem ou podem ter uma autonomia relativa e que pode ser, ou chegar a ser, eventualmente, conflituosa com a do conjunto. [...] O que articula os elementos heterogêneos e descontínuos numa estrutura histórico-social é um* ***eixo comum****, através do qual tudo tende a mover-se geralmente de modo conjunto, agindo assim como uma totalidade. Mas essa estrutura não é, nem deve ser, fechada [...] em especial se se considerar que são necessidades, desejos, intenções, opções, decisões e ações humanas as que estão constantemente em jogo*[14]."
>
> *Ibid*: 86. Grifo nosso.

Em segundo lugar, a partir de Mannheim e Guerreiro Ramos, vimos que o conhecimento não pode exercer-se sem levar em conta as faculdades humanas avaliativas, sensitivas, emotivas e imaginativas, pois tal ato esterilizaria o reconhecimento de todas as determinações naturais, históricas e culturais dos seres humanos, isto é, sem colocar a *subjetividade* humana na equação, todo conhecimento social fica interditado. Nesse sentido, a grande contribuição oferecida por Quijano ao debate foi justamente a de que a partir da conquista da América, o eurocentrismo produziu, em escala global, novas subjetividades bipolarmente hierárquicas a

[12] Heterogêneo aqui quer significar uma ordem descoordenada, descontínua e de causalidades múltiplas, portanto isoladamente sem coerência lógica, mas que, contudo, sob um *eixo comum*, acaba adquirindo um sentido geral.
[13] "*De uma vez por todas, a realidade exige uma compreensão total*". (Fanon, 2008: 29)
[14] "*As decisões humanas, dentro do quadro de possibilidades e tendências contidas em cada situação, determinam os eventos*". (Jaguaribe, 1978: 259).

ISSN: 2718-8310

partir de novas identidades sociais "naturalmente" criadas e aceitas: negros, mestiços, índios, amarelos e oliváceos. Como resultado, daí adiante, a divisão internacional do trabalho também pode ser entendida como uma divisão *racial* do trabalho, pois essa distribuição racializada foi combinada com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração colonial. "*Cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle do trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada*", ou seja, "*raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade*". (Quijano, 2005: 118 e 119).

Para Quijano (2005: 128), desde Descartes, o dualismo "corpo" e "não-corpo" foi convertido em "razão" e "corpo" na modernidade eurocêntrica, de modo que somente o europeu seria capaz de possuir uma cognição racional, assim os não-europeus teriam apenas como constituinte de sua identidade seu "corpo" vinculado à sua "natureza" humana, ou seja, somente os europeus possuiriam racionalidade enquanto o resto do mundo teria para si unicamente a natureza de seu corpo físico, o que justificaria sua dominação, uma vez que, dessa maneira, não passariam de uma extensão da natureza a ser também dominada pelo progresso capitalista. Três foram os principais mitos produto dessa engenharia sócio histórica: 1) uma evolução unilinear e unidirecional de um estado de natureza primitivo para um civilizado representado exclusivamente pela Europa; 2) uma classificação racial da população mundial onde apenas o homem branco europeu seria capaz de criar valores socioculturais historicamente legítimos; 3) uma reorganização temporal em que somente o europeu é a ponta-de-lança da História e todo o restante da população global está enclausurado perenemente em um passado intransponível[15]. Em resumo: todo o mundo não-europeu é primitivo, está preso num passado remoto e pertence a uma raça naturalmente inferior. Essa é a genealogia ontológica da ausência em nós de autenticidade nacional, autonomia política e consciência crítica, nos levando, em função disso, à interdição de circunstâncias capazes de nos trazer autodeterminação e a condição de sujeito.

Nesta mesma direção, por sua vez, Hélio Jaguaribe (1958/2013: 41-42) afirma que, sem condições e estímulos para uma maior integração que fizesse o país voltar-se para si mesmo tendo a si próprio como objeto central, esta integração nacional débil e ineficiente deve nos mover rumo a um nacionalismo que reivindique para o país uma posição de maior autonomia política frente às grandes potências globais, e manifesta uma tomada de consciência sobre os próprios interesses nacionais pelas massas populares, constituindo assim uma exigência de respeito à nossa soberania. Por outro lado, aponta Jaguaribe (2013: 46), a consciência das limitações do país e a frustação por ela causada gera um complexo de inferioridade que esteriliza o sentimento nacional e reforça os ideais colonizadores, dessa forma, uma tomada de consciência crítica, mas privada de sistemas de referências autênticos, leva o brasileiro

[15] "*O homem não é um ente imutável, dotado de essência permanente. O homem é o seu processo de humanização. Por seu turno, a história, longe de ser uma simples referência ao anterior e ao posterior, na ordem puramente mecânica e autônoma da sucessividade, é um processo dialético que transforma as estruturas sociais e o modo de ser do homem*". (Jaguaribe, 1958: 78-79).

ISSN: 2718-8310

médio ao desprezo pelo próprio país, jogando-se, à revelia dos interesses nacionais próprios, no colo dos interesses do colonizador, uma vez que "*a grande contradição do nacionalismo brasileiro é o conflito entre as formas mais elementares e irracionais da mentalidade nativista e a incorporação dos valores e critérios da cultura ocidental*". (*Ibid*: 56)

Tal antinomia valorativa se dá porque, embora apresentem características próprias, os subdesenvolvimentos cultural e econômico condicionam-se reciprocamente, pois o desenvolvimento econômico pressupõe, a priori, um desenvolvimento cultural autêntico e autônomo, retroalimentando-se mutuamente no meio social.

> "*O subdesenvolvimento cultural se caracteriza pela incapacidade de conceber originalmente a própria situação, induzindo à transplantação mecânica de categorias e métodos oriundos de condições diversas e impróprios à compreensão das realidades para o entendimento das quais são transplantados. Os países culturalmente subdesenvolvidos parasitam, acriticamente, as culturas que em relação a eles funcionam como metropolitanas, e por isso deformam a visão de si mesmos, atuam de modo inconsistente e, marcados por essa alienação original, jamais alcançam autenticidade*".
>
> Jaguaribe, 1958: 57.

Tendo em consideração que toda ideologia é um projeto de organização da comunidade, as ideologias autênticas são capazes de formular para a comunidade social como um todo critérios e diretrizes que permitam o melhor aproveitamento de suas condições naturais em função dos valores da civilização que integra. Contudo, como vimos, numa atitude irrefletida, nem sempre as aspirações sociais de um determinado grupo correspondem a seus próprios interesses. Quando essa incongruência se instala, os grupos mal orientados tendem a sofrer as consequências da inadequada formulação de suas aspirações, tornando-se vítimas da própria ideologia e perdendo assim a oportunidade de estruturar em função dessa mesma ideologia a sociedade a qual pertencem, assim, "*só é possível corrigir tal alienação mediante a superação do* ***colonialismo espiritual*** *e o enfoque original da própria realidade, assumida como tal, sem distorções e sem complexos*". (Jaguaribe, 1958/2013: 57. Grifo nosso).

De objeto colonial à sujeito nacional

Os efeitos psicossociais desta alienação e "colonização espiritual" geradora de neuroses e complexos, mencionados por Jaguaribe, é o ponto nevrálgico da contribuição ao debate pós-colonial desenvolvida pelo médico psiquiatra e revolucionário Frantz Fanon, que além de estudar o tema, também foi objeto vivo da própria pesquisa, apresentada no seu visceral *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952, que aqui, muito sinteticamente, chamaremos a atenção.

Para o autor, nas metrópoles europeias, o arquétipo dos valores humanos inferiores é simbolizado pelo negro, isto é, seja concreta ou simbolicamente, o preto representa o lado abominável e repulsivo da personalidade humana, e como o negro colonizado tem o mesmo inconsciente coletivo do europeu, ele acaba por assimilar todos esses arquétipos externos como sendo "genuinamente" seus. "*Ora, inconscientemente, desconfio do que em mim é negro, isto é, da totalidade do meu ser*", assim, "*o preto aceita ser portador do pecado original. Para este papel, o branco escolhe o negro, e o negro, que é branco, também escolhe o negro. O negro antilhano é escravo desta imposição cultural. Após ter sido escravo do branco, ele se auto-escraviza*". (Fanon, 1952/2008: 162).

Dentro desta lógica (e em detrimento de outras "funcionalidades" mais concretas do moderno/capitalismo/colonial) o papel social forjado ao negro, na Europa, é o de **bode expiatório** às máculas humanas. "*Na medida em que descubro em mim algo de insólito, de repreensível, só tenho uma solução: livrar-me dele, atribuir sua paternidade ao outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que poderia comprometer meu equilíbrio*". (*Ibid*: 161).

> "*Todo indivíduo deve rejeitar suas instâncias inferiores, suas pulsões, jogando-as nas costas de um gênio mau que será aquele da cultura à qual pertence. Esta culpa coletiva é carregada por aquele que se convencionou chamar de bode expiatório. Ora, o bode expiatório, para a sociedade branca – baseada em mito: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento – será precisamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositora, é o preto que a fornece*".
>
> Fanon, 2008: 164.

É devido a esse desmantelamento de sistemas de referência do mundo e subsequente modalidades simbólicas de existência, que os negros das periferias ocidentais buscam universalizarem-se como humanos, assumindo para isso os valores ocidentais modernos de modo a (re)configurarem suas próprias identidades em torno deles. No entanto, desastrosamente, a causa é sempre perdida, uma vez que mesmo tentando se encaixar onde não cabe, a chaga de seu excesso de melanina permanece, e é sobre ela que recai todas as impurezas da humanidade. Para o revolucionário psiquiatra, como o antilhano não se considera negro, pois o preto vive na África, e ele, na extensão francesa fora da Europa, da qual descende toda sua subjetividade, sua "colonização espiritual" se consolida de forma inconsciente. "*Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um branco. Ora, ele é um preto. E só perceberá quando estiver na Europa; e quando por lá alguém falar de preto, ele saberá que está se referindo tanto a ele quanto ao senegalês*". (Fanon, 2008: 132).

O negro das ex-colônias francesas assume de tal modo a personalidade do branco europeu como sua a ponto de não se ver mais como preto e tentar provar a sua brancura "com todas as

forças de sua alma", uma vez que o preto tem uma função: "*representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado escuro da alma. No inconsciente coletivo do* ***homo occidentalis****, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome*". (*Ibid*: 161. Grifo do autor). Assim, como todas as imoralidades mundanas foram encapsuladas por ele próprio como sendo suas, por um mecanismo de defesa irrefletido ele acaba aceitando sua condição de animalização como sendo verdadeira e, portanto, assume as violências que sofre como naturais de serem sofridas. É porque o preto pertence a uma "raça inferior" que ele tenta se parecer com a "raça superior".

Ao fim e ao cabo, se a colonização espiritual de um indivíduo se estabelece nele inconscientemente, a única solução para sua libertação é o despertar orgânico de sua consciência crítica autônoma. É para esse sentido que a contribuição de Álvaro Vieira Pinto (1960: 17-18) aponta, afinal, a gente só é capaz de mudar aquilo que conhecemos, portanto, conhecer a realidade presente é o primeiro passo rumo à descolonização da intersubjetividade de um povo e condição *sine qua non* para elaboração de qualquer projeto futuro. Mas para se conhecer o presente é necessário ter consciência dele e evoluir de uma protoconsciência à compreensão clara de uma ideia, pois, para o autor, um homem que possui uma ideia é ao mesmo tempo um homem possuído por essa mesma ideia, desse modo, tal ideia deixa a abstração e passa a ser uma realidade social. "*O próprio da colônia é não possuir consciência autêntica, é ser objeto do pensamento de outrem, é comportar-se como objeto. O representar-se a si próprio como objeto, sabendo que tem em outro o seu sujeito, é a essência do ser colonial*". (Vieira Pinto, 1960: 27).

Desta feita, para evolução do sentimento particular à representação conceitual coletiva, a ideologia nacional deve ser uma filosofia do desenvolvimento no sentido de criação de uma nova mentalidade nas massas pela educação, assim, para o intelectual isebiano, o processo de desenvolvimento está ligado diretamente ao esclarecimento da consciência popular. É à medida que a consciência do povo se vai esclarecendo em número crescente de indivíduos que se manifesta de forma nítida a realidade social.

No entanto, só é possível preparar uma ação construtiva se a subordinarmos a um estrito critério de unidade, porém, mesmo se coordenada por um Estado coeso, tal ação sempre exigirá participação de agentes voluntários, e sendo esses livres, seu consentimento não pode ser previsto como certo, ou seja, precisa ser conquistado. Portanto, um projeto de desenvolvimento nacional é um processo que exige unidade e a participação de agentes voluntários, que, por sua vez, sendo livres, apenas agirão se consentirem voluntariamente, isto é, a convergência desse processo só se dará por uma decisão individual, e o que influencia tal decisão é a ideia presente na consciência de cada indivíduo, que, por seu turno, depende do grau de clareza dessa consciência. Dentro do grupo de indivíduos com alto grau de clareza de consciência, a ideia presente necessariamente deve representar um Estado Nacional melhor e mais desejável, só assim o indivíduo passará a agir em função dessa ideia que agora o habita. (*Ibid*: 24-25). Em suma: a ideologia do desenvolvimento tem de vir da consciência das massas, isto é, sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional, sem ideologia não há realidade coletiva.

***

A esta altura sugeriria Frantz Fanon que a desalienação nasce da recusa em aceitar a atualidade como definitiva; Jaguaribe, provavelmente, que o homem é livre e condicionado ao mesmo tempo pela imaginação e circunstância; Guerreiro Ramos, por seu turno, que seria necessário produzir, conforme as imposições do meio, o que nós importamos, sejam coisas ou ideias; já Mannheim, que o traço definidor da utopia não é a possibilidade dela se realizar, mas a preservação rebelde de seu caráter opositor; Álvaro Vieira Pinto, que deveríamos parar de nos ver através de uma lente que nos é alheia; e, finalmente, Quijano, que enfim é tempo de deixar de ser o que não somos. Nenhum deles mais está entre nós, mas que suas ideias nos transforme, oriente e mobilize. Avante!

Referências

Bariani, E. (2011). A perspectiva da revolução: Guerreiro Ramos e o nacionalismo. In: Crítica e Sociedade: revista de cultura política, Volume 01, n° 01, São Paulo, p. 65-74.

Fanon, F. (2008). Pele negra, máscaras brancas. Salvador: Ed. UFBA.

Filgueiras, F. (2012). Guerreiro Ramos, a redução sociológica e o imaginário pós-colonial. Caderno Crh, vol. 25, núm. 65, p. 347-363.

Hollanda, C. (2012). Os Cadernos do Nosso Tempo e o interesse nacional. In: Revista Dados, volume 55, n° 03, Rio de Janeiro, p. 607-640.

Jaguaribe, H. (2014). ISEB – Um breve depoimento e uma reapreciação crítica (1979). In: Cadernos do Desenvolvimento, volume 09, n° 14, Rio de Janeiro.

___________(2013). O nacionalismo na atualidade brasileira (1958). 2ª. Edição. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão.

Mannheim, K. (1972). Sociologia do conhecimento. In: Ideologia e Utopia. Rio de janeiro: Zahar Editores.

___________ (1986). "O pensamento conservador" *apud* MARTINS, José de Sousa (org.). Introdução crítica à sociologia rural. São Paulo: HUCITEC.

Vieira Pinto, Á. (1960). Ideologia e desenvolvimento nacional. 4ª. Edição. Rio de Janeiro: Edições do ISEB.

ISSN: 2718-8310

Quijano, A. (2009). Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria P. (orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Ed. Almedina.

___________(2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO.

Guerreiro Ramos, A. (1996). A redução sociológica (1958). 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.



Renato Pereira Gomes

É servidor técnico-administrativo do Instituto Federal de Goiás (IFG). Possui graduação em Gestão em Turismo pelo IFG, bacharelado e mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e atualmente é doutorando em História também pela UFG.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

A CONCEPÇÃO DE NATUREZA NAS GRAVURAS DE JOHANNES STRADANUS: UM OLHAR ATRAVÉS DA INTERCULTURALIDADE CRÍTICA

LA CONCEPCIÓN DE NATURALEZA EN LOS GRABADOS DE JOHANNES STRADANUS: UNA MIRADA A TRAVÉS DE LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA

THE CONCEPTION OF NATURE IN THE ENGRAVINGS OF JOHANNES STRADANUS: A LOOK THROUGH CRITICAL INTERCULTURALITY

Augusto Godinho Vespucci
Doutorando – PPGH-UFG
Bolsista CAPES.
augustovespucci1@hotmail.com

Resumo

Johannes Stradanus (1523-1605) foi um gravurista belga que viveu na Itália ao longo de grande parte do século XVI. Suas obras abordam temas diversos que vão desde as caçadas realizadas pela família Médici, trechos bíblicos, descrição de raças de cavalos até a apresentação de inventos consagrados à Modernidade pelos ocidentais. Nesse artigo, analisamos, sob a ótica da Interculturalidade Crítica, algumas gravuras do autor que retratam, direta ou indiretamente, a Natureza. A concepção de Natureza no Ocidente em finais do século XVI e início do XVII se molda conjuntamente aos avanços tecno-científicos alcançados sob a égide da invenção de novos instrumentos capazes de dominar a Natureza e atingir um suposto pináculo da humanidade. Para Johannes Stradanus, o triunfo da Modernidade perante os tempos passados se dá na medida em que as capacidades técnicas de controle da Natureza se tornam passíveis de utilização como somente Deus pudera antes.

Palavras-chave: Johannes Stradanus; Natureza; Interculturalidade Crítica.

Resumen

Johannes Stradanus (1523-1605) fue un grabador belga que vivió en Italia durante la mayor parte del siglo XVI. Sus obras abordan diversos temas que van desde las cacerías llevadas a cabo por la familia Médici, extractos bíblicos, descripciones de razas de caballos, hasta la presentación de inventos dedicados a la Modernidad por los occidentales. En este artículo analizamos, desde la perspectiva de la Interculturalidad Crítica, algunos grabados del autor que retratan, directa o indirectamente, la Naturaleza. En Occidente, la concepción de la Naturaleza a finales del siglo XVI y principios del XVII se moldea junto con los avances tecnocientíficos logrados bajo la égida de la invención de nuevos instrumentos capaces de dominar la Naturaleza y alcanzar un supuesto pináculo de la humanidad. Para Johannes Stradanus, el triunfo de la Modernidad sobre tiempos pasados tiene lugar en la medida en que las capacidades técnicas del control de la Naturaleza se vuelven capaces de ser utilizadas como solo Dios podía antes.

Palabras-clave: Johannes Stradanus; Naturaleza; Interculturalidad Crítica.

Abstract

Johannes Stradanus (1523-1605) was a Belgian engraver who lived in Italy for most of the 16th century. His works address various topics ranging from the hunts carried out by the Medici family, biblical extracts, descriptions of horse breeds, to the presentation of inventions dedicated to Modernity by Westerners. In this article we analyze, from the perspective of Critical Interculturality, some engravings by the author that directly or indirectly portray Nature. In the West, the conception of Nature at the end of the 16th century and the beginning of the 17th century is shaped together with the techno-scientific advances achieved under the aegis of the invention of new instruments capable of dominating Nature and reaching a supposed pinnacle of humanity. For Johannes Stradanus, the triumph of Modernity over past times takes place to the extent that the technical capacities to control Nature become capable of being used as only God could before.

Keywords: Johannes Stradanus; Nature; Critical Interculturality.

ISSN: 2718-8310

Introdução

Em 1585, o gravurista belga Johannes Stradanus (1523-1605) produziu os desenhos que seriam publicados por Philips Galle (1537-1612) em uma série de gravuras intitulada de *Nova Reperta*[1], a pedido de Francisco de Médici (1541-1587), o Grão-duque de Toscana, na Itália. A série de gravuras, publicada inicialmente com apenas dez imagens, obteve grande sucesso entre os anos de 1585 e 1590 e chegou a ser republicada mais quatro vezes nesse período, com a adição de outras dez gravuras, completando vinte imagens no total (Markey, 2020: 26). A série representa de forma visual as "novas invenções" da Modernidade que vão desde itens de uso cotidiano – como o azeite e os óculos – até a invenção de um novo continente, a América.

Na Europa do século XVI, na qual os índices de alfabetização eram baixos (Chartier, 1996: 79-85), a visualização das imagens gravadas se tornou um sistema de comunicação na qual não só os letrados participavam, mas mesmo aqueles que não faziam parte dos ciclos de intelectuais e cientistas podiam compartilhar das perspectivas desenhadas por Stradanus. As gravuras, por serem itens de relativo baixo preço - por sua reprodutibilidade facilitada em relação a outras imagens -, eram vendidas em folhetos ou folhas avulsas e coladas em portas de estabelecimentos como oficinas, tabernas, lojas e mesmo nas casas, como decoração de móveis. Os frontispícios das séries de gravuras levavam observadores a folhear as imagens da sequência na medida em que despertavam o interesse pelo olhar (Souza & Santos, 2020: 1-12).

O preço das gravuras variava e, muitas vezes, séries de gravura como a *Nova Reperta* podiam ser compradas pelo valor de um dia de trabalho de um pedreiro em Antuérpia, nos Países Baixos (Bowen, 2020: 41-55). Isso significa dizer que não eram itens reservados à crescente burguesia ou à nobreza ocidental e, portanto, eram observadas por grande parte da população europeia. Johannes Stradanus teve suas obras publicadas por toda a Europa, mas principalmente na Itália e nos Províncias dos Países Baixos e obteve relativa fama mesmo em vida (Vanucci, 2011: 5).

Johannes Stradanus passou a maior parte de sua vida adulta em Florença, primeiramente como aprendiz de pintura de Giorgio Vasari (1511-1574) e, posteriormente, como gravurista autônomo da corte dos Médici (Vanucci, 2011: 6). A maioria de suas obras foi produzida num complexo emaranhado de valores renascentistas compartilhado por diversos artistas e pensadores italianos que, de certa forma, dialogaram direta e indiretamente com a concepção de Natureza de Stradanus.

Os italianos, contudo, não estavam isolados e, por isso, não formaram sua concepção de mundo de forma independente. Na verdade, o diálogo dos europeus de séculos anteriores com outras culturas, como a árabe, a chinesa e a indiana produziu o que Jack Goody chamou de "Renascimentos" - no plural -, mas que, ao longo do século XVI, foi transformado numa

[1] "Novas invenções", do latim.

ISSN: 2718-8310

unicidade a partir de uma perspectiva teleológica, numa invenção exclusivamente europeia e, mais especificamente, italiana (Goody, 2011: 12).

Com a invasão da América, protagonizada por navegantes italianos – Cristóvão Colombo, genovês e Américo Vespúcio, florentino –, o eixo econômico do mundo se transladou do Mediterrâneo para o Oceano Atlântico. Essa mudança não foi bem recebida pelos italianos que, apesar de terem contribuído para o encontro e a conquista da América, não obtiveram parcelas territoriais de colonização, principalmente por não constituírem um reino unificado como eram os já estabelecidos países ibéricos. Isso será notado em produções como a do florentino Francisco Guicciardini (1483-1540) que escreveu o seu “História da Itália”, produzido entre 1537 e 1540, dizendo que aqueles que realmente deveriam ser glorificados pela conquista da América deveriam ser os italianos, porque os espanhóis e portugueses buscavam apenas o ouro. Também, nesse mesmo sentido, Pietro Bembo (1470-1547), historiador e cardeal veneziano, apontou que a empreitada dos portugueses e espanhóis foi “um terrível evento nunca imaginado pelas pessoas”, demonstrando sua indignação perante a colonização por parte dos ibéricos. Mesmo atualmente é possível notarmos reflexos desse descontentamento italiano do século XVI sobre a conquista da América, pois os italianos são responsáveis por publicar mais do que qualquer outro país sobre o dia 12 de outubro de 1492 (Markey, 2016: 8).

Nesse momento, a formação da identidade europeia se utiliza das experiências regionais e contextuais para definir a experiência da humanidade, num sentido totalizante da História humana, englobando a América (Müller; Ferreira, 2018: 3). As produções italianas, como as do próprio Stradanus, Vasari ou as de Cesare Ripa (1560-1622), contribuem para isso de forma extensa, recorrendo ao arsenal de características da sociedade italiana e europeia, de forma geral, para determinar a experiência histórica do mundo. Cesare Ripa, em seu livro “iconologia”, publicado em 1593, atribui representações visuais de itens consagrados à cultura ocidental como a imprensa, a Arte, a música, etc. e os descreve, formando um dicionário simbólico. No caso da imprensa, a sua descrição é a seguinte:

> “Uma mulher com uma roupa branca, [...] com as letras do alfabeto; segura uma trombeta em uma mão, redonda, que está inscrito UBIQUE e, no outro, o *Sempervive* [...] com as impressões impressas por ela, com alguns implementos. O branco mostra que a impressão deve ser pura e correta. Chequer'd, para significar as caixinhas para as letras. UBIQUE significa ser famoso em qualquer lugar.”

Ripa, 2009: 70, tradução nossa.

A descrição aponta para uma universalização do uso da imprensa, principalmente pela utilização da palavra “ubíquo” na forma latina, que significa “estar presente em todos os lugares”, ou melhor, “onipresença”. Ainda que os autores italianos buscassem engradecer a sua própria participação na formação da Modernidade, eles se alinhavam no discurso ocidental de que toda a humanidade devia seu progresso à Europa. A própria palavra

"Europa" passa a ser utilizada cada vez mais a partir do aumento da produção de mapas, demarcando o continente como uma unidade (Hale, *Apud* Höfele, 2005: 8). Segundo o pressuposto de que a experiência europeia se torna a base para a experiência do *Orbe*, os ocidentais passaram a estabelecer critérios de separação entre as sociedades a partir daquilo que possuíam do mundo ocidental ou não, assim como fez Pero Magalhães de Gandavo (1540-1579) no seu conhecido "Tratado da Terra do Brasil":

> "A língua deste gentio toda pela costa é uma: carece de três letras – *scilicet*, não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente."
>
> Gandavo, 2008: 66.

Essa formação de identidade, contudo, não pôde existir sem a criação dos limites do que era o Ocidente e daquilo que era considerado como "Outro", não-ocidental. Para os europeus, a presença dos ocidentais na expansão dos limites do mundo "até então conhecido" se torna a base seminal para a concepção do que é o Ocidente. Aquilo no qual os europeus não tivessem colocado as mãos era considerado desconhecido, mas passaria a ser "parte do mundo", caso fosse dominado pelos ocidentais. Carlos V (1500-1558), rei da Espanha e Imperador do Sacro Império Romano, ao adotar o lema de sua casa como "*Plus Ultra*"[2], se colocou como o imperador que superaria os feitos do mitológico herói grego Hércules, ao "descobrir" que haviam terras além do mar da costa ibérica e que essas terras seriam dominadas pelo "imperador cristão" (Höfele, 2005: 6).

A família Médici – comitente de Stradanus -, cujo governo na região da Toscana dependia do apoio de Carlos V, compartilhava da perspectiva do imperador. Giovanni Albicanti produziu, a pedido de Cosmo de Médici, para o casamento do Grão-duque com Eleonora em 1541, uma imagem de Carlos V, acima de um arco do triunfo, vestido como um imperador romano, matando três indígenas. Essa imagem vinha acompanhada de um texto poético que dizia: "Nossa Era será mais rica e perfeita / Com o Novo Mundo descoberto e dominado" (Albicanti, *Apud* Markey, 2016: 20, tradução nossa). Nesse sentido, ainda que os europeus tivessem suas diferenças e travassem constantes guerras entre si, compartilhavam do pensamento de totalização da experiência histórica da humanidade baseada na expansão dos ocidentais pelo *Orbis Terrarum*, na medida em que buscavam demarcar uma Era a partir de seus feitos, ignorando ou ocultando as sociedades outras, como bem apontado pelos estudos do grupo Modernidade/Colonialidade.

Destarte, para nos debruçarmos sobre essa temática devemos avançar com um pouco mais de atenção. Por isso, debateremos ao longo desse artigo um aspecto seminal da formação da identidade europeia e da consequente Modernidade: a concepção da Natureza. A partir das gravuras de Johannes Stradanus, dividiremos nossa análise em três etapas: a) A concepção da

[2] "Vá além", do latim.

Natureza no Ocidente e as contribuições de Johannes Stradanus; b) O avanço tecno-científico como base para a formação da Modernidade e; c) Breves considerações sobre as gravuras de Stradanus pela ótica da Interculturalidade Crítica.

A concepção da Natureza no Ocidente e as contribuições de Johannes Stradanus

Apesar de os italianos se considerarem como portadores do Renascimento – contexto histórico que os consagraria à Modernidade –, Ernst Cassirer afirma que houve, até mesmo entre os próprios europeus, uma necessidade de "alinhamento" acerca do que era a Natureza para o Ocidente, visto que sua concepção tem parte central na formação da Modernidade. Até as produções de Nicolau de Cusa (1401-1464), teólogo alemão que viveu por muito tempo na Itália, a perspectiva sobre o mundo e a Natureza estava mais próxima daquela vista no Gênese do que no pensamento Moderno que viria a se estruturar no século XVI, mas já apresentava mudanças em relação ao pensamento medieval (Cassirer, 2001: 79)

No Gênese, a Natureza era uma criação de Deus, feita para ser entregue ao Homem. Tudo que fora criado deveria ser subjugado em favor da vivência da Criatura:

> *"E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo réptil que se move sobre a terra. E criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou, macho e a fêmea os criou. E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre todo animal que se move sobre a terra".*

A Bíbilia, GÊNESIS 1:26–29, 2015.

Nesse sentido, a Natureza era algo a ser utilizado, mas não criado pela humanidade. O pensamento de Nicolau de Cusa, já num sentido ligeiramente diverso, era de que a Natureza emanava a perfeição divina e os humanos, com seus sentidos, deveriam compreender cada vez mais o mundo afim de conhecer a totalidade da criação de Deus (Cassirer, 2001: 79). Giorgio Vasari, já ulterior, no entanto, ao valorizar a Arte e os artistas de seu tempo, diz em seu livro "Vida dos mais eminentes pintores, escultores e arquitetos", publicado pela primeira vez em 1550:

> "A arte deve sua origem à própria Natureza [...] esta bela criação, o mundo, forneceu o primeiro modelo, enquanto o mestre original foi aquela inteligência divina que não apenas nos tornou superiores aos outros animais, mas como o próprio Deus, se me atrevo a dizer isto."

Vasari, 2009: 43, tradução nossa.


REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

A Arte renascentista que, para Vasari, deveria ser baseada no realismo, se torna uma das capacidades que a humanidade teria a seu dispor de alcançar os feitos divinos, recriando a Natureza assim como Deus o fizera uma vez na criação do mundo. Existe, portanto, uma alteração na concepção da Natureza baseada no avanço tecno-científico do século XVI, na medida em que, nesse momento, o mundo não seria mais somente inspiração, mas recriação. A invenção da pintura a base de óleo - por exemplo - creditada pelos ocidentais a Jan Van Eyck (1390-1441), pintor de origem belga, teria sido um dos principais avanços técnicos responsáveis por permitir às mãos humanas a possibilidade de recriação da Natureza, já que as tintas feitas com base no azeite demoravam mais a secar em relação a tinta feita a base de clara de ovo, propiciando aos artistas mais tempo de pintura e maior sobreposição de tons para imitar a realidade. O próprio Stradanus escreveu, em uma de suas gravuras, que a tinta a base de óleo era uma conveniência aos artistas, pois melhorava seus trabalhos e era uma grandiosa invenção (Stradanus, em *Nova Reperta*, ca. 1585)

Albrecht Dürer, conhecido pintor e gravurista alemão (1471-1528) compartilhava dessa perspectiva quando disse que "Muitos artistas pintam figuras de si mesmos e os grandes artistas têm o poder de criação como o de Deus. Pois um bom pintor está internamente cheio de figuras" (Dürer, *Apud* Hall, 2014: 112). Um artista valorizado, nesse momento, era aquele que tinha grande inventividade, ou seja, criava figuras e imagens a partir de seus pensamentos. Mesmo Vasari elogia Stradanus – seu aprendiz - nesse sentido ao dizer que "Giovanni della Strada, um flamengo, que [tem] bom desenho, a melhor fantasia, muita invenção e uma boa maneira de colorir" (Vasari, 2009: 18, tradução nossa). A invenção, portanto, era a capacidade de recriar a Natureza sem depender de pensamentos alheios, responsabilizando apenas o artista por sua obra, numa característica quase divina.

Num sentido semelhante, mas em relação a outro avanço tecno-científico, Johannes Stradanus descreve, em uma de suas gravuras, o uso da pólvora - artefato de criação humana - como "Trovão e relâmpago feitos pelas mãos", atribuindo à humanidade uma característica que apenas Deus havia sido capaz de criar: o poder de um raio. Pelo barulho que produziam e a destruição da qual eram capazes, os canhões que utilizavam pólvora eram constantemente associados aos relâmpagos no imaginário europeu. O conhecido poeta italiano Francisco Petrarca (1304-1374) afirmou: "Não bastava que o céu trovejasse a ira de Deus imortal, era necessário que o homúnculo [...] trovejasse também da terra: a loucura humana imitou o inimitável raio" (Petrarca, *Apud* Frugoni, 2007: 124).

A Natureza, portanto, era "imitável" na medida em que os seres humanos logravam forças semelhantes ao poder divino, seja na (re)criação ou na destruição. Na gravura abaixo, que é a de número 3 da série *Nova Reperta*, Stradanus representa, ao mesmo tempo, a criação da pólvora, a produção de canhões e a utilização final, identificada, no canto superior direito da imagem, pela destruição das paredes de um castelo pelas pesadas esferas de ferro. A Natureza, nesse sentido, se aproxima cada vez mais do que Francis Bacon (1561-1626) chamaria, em menos de trinta anos depois, de "*Novum Organum*", feito para ser explorado, conhecido e que permitia a repetição de um determinado evento a fim de se chegar à delimitação de um experimento científico, totalmente controlado e organizado pelas mãos humanas (Quijano,

Apud Mignolo, 2017: 4). A criação da pólvora, assim como a destruição possibilitada pelo seu uso, são representadas como um constructo humano extremamente controlado, com divisão de tarefas e formas de utilização que se buscam provar eficazes a partir da demonstração de sua potencialidade final, isso é: o domínio sobre a Natureza.

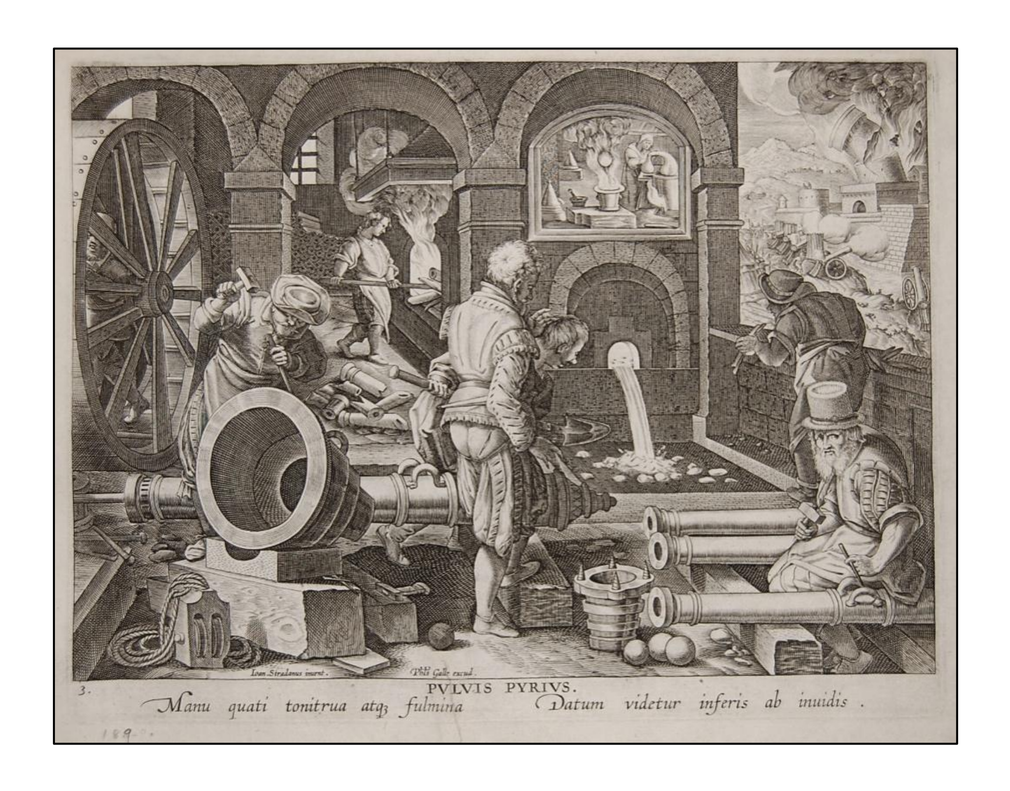


Figura 1: ***Pulvis Pyrius. Nova Reperta***. Johannes Stradanus, ca. 1585, gravura em papel.
Fonte: British Museum

Bacon, em seu livro "*Novum Organum*", publicado já no século XVII, parece buscar uma espécie de batalha com a Natureza afim de vencê-la e descobrir "seus segredos" (Bacon, 2000: 3). O filósofo britânico propunha a criação de um "novo método", que fosse suficientemente capaz de fazer com que os conhecimentos sobre o mundo não só se estabelecessem, mas que eles avançassem sobre o "desconhecido":

> *"Mas aqueles dentre os mortais, mais animados e interessados, não no uso presente das descobertas já feitas, mas em ir mais além; que estejam preocupados, não com a vitória sobre os adversários por meio de argumentos, mas na vitória sobre a natureza, pela ação; não em emitir opiniões elegantes e prováveis, mas em conhecer a verdade de forma clara e manifesta."*
>
> Bacon, 2000: 6.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

Bacon se propõe a vencer a Natureza, por mais que a considere como superior e mais complexa que os sentidos humanos. Os sentidos, para o autor, são influenciados pela vontade humana, que tende a determinar como "verdade" aquilo que se prefere de forma irracional. Somente com um método, portanto, seria possível utilizarmos nossos sentidos para avançar perante as forças ocultas da Natureza sem interferências da vontade. Essa concepção dialoga com a de Johannes Stradanus que, por sua vez, considera que a Natureza só pode ser considerada como vencida quando obedece ao ser humano, por meio da ciência e da tecnologia. O intelecto humano desvenda, com seus instrumentos, aquilo que a Natureza parece esconder propositalmente. Isso pode ser percebido pela forma como é descrita a invenção da bússola por Stradanus, na gravura de número 2 da série *Nova Reperta*: "Aquela pedra relevou a Flávio o seu segredo de amor pelo polo, mas ele revelou isso para o navegador" (Stradanus em *Nova Reperta*, ca. 1585).

A pedra ímã teria revelado um segredo para Flávio Amalfitanus, o suposto inventor da bússola. O magnetismo terrestre que faz com que a agulha aponte para o polo é transformado numa "confissão amorosa", como numa relação de dominação de um ator ativo - o homem cientista - sobre um passivo – a Natureza. Além da revelação de seu "amor secreto", o homem cientista compartilhou essa descoberta com o navegador, facilitando a expansão humana pelo *Orbe*.

Figura 2: ***Lapis Polaris Magnes. Nova Reperta***. Johannes Stradanus, ca. 1585, gravura em papel
Fonte: British Museum



Na representação visual de Stradanus, Flávio Amalfitanus observa a Natureza pelos instrumentos e não pela Natureza em si. Há, na gravura acima, apenas elementos que apontam a presença da Natureza - como a janela ao fundo que mostra embarcações no mar -, mas a sua interpretação acontece dentro de uma sala, com livros e compassos, além de um globo e rosas dos ventos. O ambiente é organizado como um escritório e o conhecimento é obtido de forma silenciosa e solitária. Os "louros da descoberta", por assim dizer, são todos de uma pessoa apenas, pois não há, para Stradanus, divisão dos méritos nessa empreitada. A Natureza, para Stradanus, é, portanto, aquilo que é passível de domínio, criação, recriação e destruição a partir do conhecimento de seus "segredos". A relação humano/Natureza se alinha à relação Deus/mundo contida no livro do Gênese, alternando os termos e colocando a humanidade como soberana perante a Natureza, não da forma como Deus havia determinado, mas alcançando a própria posição divina.

O avanço tecno-científico como base para a formação da Modernidade

O avanço tecno-científico do século XVI fora pensado pelos ocidentais como uma empreitada jamais vista na História da humanidade. Johannes Stradanus compila dezenove invenções "de seu tempo" numa série de gravuras que apresenta as novas técnicas e invenções que facilitavam a melhoravam a vida dos seres humanos. O que Stradanus esconde, propositalmente ou não, é que várias das invenções colocadas por ele na *Nova Reperta* são de tempos e localidades diferentes. Os óculos, por exemplo, são invenções que eram já comercializadas de forma ordinária em Veneza por volta do ano 1285, quando os vendedores de óculos passavam de porta em porta vendendo o produto capaz de "salvar" a visão dos idosos (Frugoni, 2007: 7). A pólvora já teria sido utilizada no Oriente há séculos e teria sido adaptada no Ocidente – especialmente na Alemanha - já no século XIII, mantendo uma distância de quase três séculos da publicação das gravuras de Stradanus. A colocação das invenções num só tempo, por Stradanus, revela a busca pela "sincronização do tempo" já vista no Ocidente ao longo do século XVI e que se manterá como necessidade até o século XIX com a formação do Meridiano de Greenwich, que alinhou o tempo do mundo todo num só horário (Jordheim, 2014: 503).

Isso nos indica, portanto, que o gravurista belga considerou os avanços científicos como formadores de um novo tempo, principalmente aqueles que consagraram aos humanos a possibilidade de controle da Natureza, seja na correção dos males naturais da visão humana – no caso dos óculos -, seja na possibilidade de criar "raios com as próprias mãos" - no uso da pólvora.

Na gravura que representa a invenção, ou "descoberta" da Longitude, Johannes Stradanus afirma que "Por meio do ímã, que sempre desvia um pouco para os lados, Plancius fez com que fosse possível encontrar portos em qualquer lugar" (Stradanus em *Nova Reperta*, ca. 1585). Isso pressupõe que o conhecimento ocidental fora capaz de alterar uma difícil realidade dos navegantes antes da descoberta do ímã: a falta de orientação em mar aberto.

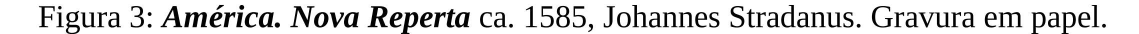
ISSN: 2718-8310

Saber onde se está é imprescindível em qualquer viagem, mas principalmente naquelas que se direcionam rumo ao "desconhecido", como era o caso da viagem à América para os ocidentais. A orientação nos oceanos teria sido responsável pela "descoberta" da América, visto que mesmo em uma outra série de gravuras, a *Americae Retectio*, publicada por volta de 1588, Stradanus retrata a glória dos navegantes que chegaram ao continente americano como antecedente aos feitos, numa espécie de projeção da grandeza dos eventos que seriam, futuramente, protagonizados por Colombo e Vespúcio (Vespucci, 2021: 134)

Nesse sentido, a série de gravuras de Stradanus valoriza, ao mesmo tempo, os próprios avanços tecnológicos, assim como as conquistas alcançadas pela utilização desses instrumentos. Na gravura da América (figura 3), que é a primeira imagem da série após o frontispício, o navegante Américo Vespúcio encara uma indígena sentada numa rede e segura, em uma de suas mãos, um astrolábio – instrumento técnico que permite a localização a partir da posição dos astros e possui uma gravura específica para si na série de gravuras -, e na outra mão, um estandarte com um crucifixo, ambos símbolos do Ocidente (Tatsch, 2011: 171).

Essa associação entre a imagem do europeu que carrega os símbolos dos avanços científicos só existe quando colocada em contraposição ao símbolo do que era considerado selvagem, afinal, não existe o civilizado se não há o "incivilizado". Nessa gravura, a indígena é representada nua, com apenas um cocar e uma tanga – ambos feitos de penas -, deitada numa rede e acompanhada de animais, um remo encostado em uma árvore, além de uma cena de canibalismo ao fundo, na qual três indígenas assam uma perna numa fogueira. Vespúcio encara a indígena como se estivesse destinado a dominá-la, já que a mulher parece ter acordado de um longo sono e logo se inclina na direção de um desconhecido navegador. A inscrição abaixo da imagem diz que "Américo descobre a América. Desde então estará sempre desperta", indicando que o sono da América de até então seria encerrado pelo contato com o Ocidente (Schreffler, 2005: 301).

ISSN: 2718-8310


Figura 3: ***América. Nova Reperta*** ca. 1585, Johannes Stradanus. Gravura em papel.



Fonte: British Museum.

Vespúcio é acompanhado por navios no canto esquerdo da imagem e veste uma armadura por baixo de seu manto. As brilhantes e polidas armaduras também possuem uma gravura dedicada na série de Stradanus, por mais que já existissem há milênios. A questão é que Stradanus valoriza, nessa gravura em questão, o polimento de armaduras e não a utilização delas por si só, quando diz que "Espadas, machados, todas as armas de guerra são polidas no nosso tempo, não na Antiguidade", determinando a superioridade de seu tempo perante os tempos passados (Vespucci, 2021: 102).

Se considerarmos que a formação da Modernidade não seria possível sem a invenção da América, como nos apontou Castro-Gómez (Gómez, 2005: 46), essa gravura representa a busca pela participação italiana na conquista da América assim como o pontapé inicial de um novo tempo – a Modernidade -, marcado pela capacidade do ser humano em alcançar grandes feitos pelo auxílio e utilização dos instrumentos científicos. Como diz o estudioso latino americano Walter Mignolo: "A América não era uma entidade existente para ser descoberta. Foi inventada, mapeada, apropriada e explorada sob a bandeira da missão cristã" (Mignolo, 2017: 4). A invenção da América, para Stradanus, é consequência do conhecimento da Natureza, já que muitos dos seus "segredos", como o continente "desconhecido" foram revelados em seu tempo com o auxílio dos instrumentos criados pelos humanos.

Um pensador italiano, chamado Girolamo Cardano (1550-1600), em sua obra "*De vitta própria Liber*", publicada apenas em 1663, décadas após a sua morte, aponta que seu tempo

era uma espécie de pináculo da humanidade, principalmente devido ao alcance das capacidades divinas:

> *"Em meio a prodígios naturais, o mais importante e mais raro é que eu nasci nesse século, no qual toda a Terra foi feita conhecida, enquanto os Antigos mal conheciam um terço dela [...] o que é mais incrível é que a artilharia, o tiro de raio dos mortais, é muito mais perigoso do que o dos deuses. Nem eu omitirei o grande compasso, que guia pelos vastos oceanos do exterior e das regiões desconhecidas. Deixe-me finalizar e adicionar a invenção da imprensa, feita por mãos humanas e inventada pela ingenuidade humana, que faz milagres divinos".*
>
> Cardamo, 1930: 34-35, tradução nossa.

O conhecimento da Terra e da Natureza, nesse aspecto, é base fundamental para o estabelecimento de critérios de superioridade de uma Era por outra, ou de uma sociedade, por outras.

Para estabelecer o que era a Natureza, também foram de fundamental importância os escritos de Francisco Vitória (1483-1546), teólogo espanhol responsável pela escrita do livro "*Relectiones*: sobre os índios e sobre poder civil", publicado na década de 1530. Em seus escritos, Vitória diz que: "Da mesma forma, Deus e a Natureza não faltam nas coisas necessárias à grande parte da espécie" (Vitória, 2016: 116). Destarte, a função da Natureza era garantir o necessário à sobrevivência da nossa espécie, assim como Deus garantia a existência do mundo e da humanidade. "Descobrir" as leis da Natureza, se torna, portanto, descobrir as leis divinas, como o próprio Vitória, em outra passagem de seu livro, diz:

> *"Além disso, o que eles chamam "professar a lei natural"? Se é conhecê-la, não a conhecem toda; se é querer observar a lei da natureza, então, por outro lado, também querem observar toda a lei divina. Com efeito, se soubessem que a lei cristã é divina, desejariam observá-la".*
>
> Vitória, 2016: 141.

O "*Novum organum*" é formado, portanto, pela capacidade humana em se assemelhar a Deus, primeiro conhecendo os "segredos" da Natureza e, posteriormente, recriando a Natureza a partir dos instrumentos tecno-científicos, que moldam o mundo a partir do que deseja o ser humano ocidental.

Breves considerações sobre as gravuras de Stradanus pela ótica da Interculturalidade Crítica

Se buscamos observar as gravuras de Stradanus pela ótica da Interculturalidade Crítica devemos, de antemão, definir o que ela é e como entendemos a sua importância para o avanço dos estudos que relacionem a Natureza e a humanidade. Como apontou Elias Nazareno:

> *"A interculturalidade crítica, entendida como processo social, político e epistêmico, pode ser considerada, portanto, como sinônimo da decolonialidade, pois, mesmo tendo em conta as relações assimétricas estabelecidas pelo colonizador em termos políticos, sociais e epistêmicos, não há como negar a influência recíproca exercida por parte daqueles que foram historicamente subalternizados. Nesse sentido, a decolonialidade instala-se no mesmo momento em que se instala a colonialidade do poder. Os povos indígenas que permanecem vivos, com seus conhecimentos e suas línguas, são uma prova viva da decolonialidade como processo de resistência e afirmação identitária".*
>
> Nazareno, 2017: 46.

Dessa forma, a Interculturalidade Crítica é a busca pela diversidade epistêmica, caminhando no sentido contrário ao imposto pela Colonialidade do Poder, cuja estrutura de dominação estava imersa na Matriz Colonial de Poder da qual nos falou Walter Mignolo (Mignolo, 2017: 6). A Matriz Colonial de Poder é a organização da economia, da autoridade, da epistemologia, do gênero e da sexualidade pelo colonizador europeu ao se apoderar da América ao longo do século XVI e que ainda hoje, não se encerrou. A colonialidade é, portanto, toda a junção entre os *modus operandi*, *vivendi* e *pensandi* do colonizador, que fora implementada nos territórios colonizados (Baniwa, 2019: 59).

Nessa implementação, não somente os povos nativos da América foram afetados, mas também os próprios europeus – de formas diferentes – na medida em que os conhecimentos dos ocidentais eram constantemente contrastados com os conhecimentos indígenas, na busca pela sobreposição daquele por este. O processo de concepção do que era a Natureza ao longo do século XVI, como já dito, cumpre papel fundamental na Matriz Colonial de Poder, visto que ela daria as bases filosóficas e morais para a exploração dos territórios encontrados pelos colonizadores sem considerar as vivências tradicionais anteriores.

A interpretação da Natureza se baseou, durante a colonização, na separação entre Natureza e humanidade, pois a partir dessa cisão era possível utilizá-la como algo externo à própria humanidade, numa relação que considerou o humano como superior à Natureza ao utilizar-se de instrumentos de conhecimento e controle. Johannes Stradanus contribuiu para a formação dessa perspectiva ao glorificar as invenções supostamente modernas que garantiam a expansão pelo *Orbe* e o consequente domínio daquilo que fosse ligado à Natureza, como os próprios ameríndios, pensados quase sempre como parte intrínseca do cenário tropical.

A perspectiva indígena sobre a Natureza não aparta o ser daquele lugar aonde vive. David Kopenawa disse em seu livro "A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami" que: "No primeiro tempo, os brancos estavam muito longe de nós. Ainda não tinham trazido o sarampo, a tosse e a malária para nossa floresta. Nossos ancestrais não adoeciam tanto quanto nós, hoje (Kopenawa, 2015: 224). Nesse trecho, podemos perceber a associação do "nós" com a floresta, pois o descontentamento de Kopenawa em relação ao sarampo, a tosse e a malária se dá na contaminação da "nossa floresta" e, consequentemente, da comunidade, não havendo, portanto, separação entre os corpos indígenas e o local onde vivem.

Mesmo que David Kopenawa esteja vivo em nosso século – o que pareceria um anacronismo ao historiador do século XIX -, sua perspectiva remonta ao pensamento passado entre as gerações indígenas há séculos e que permanece vivo nos dias atuais, com efeito do tempo, claro. Como apontou Federico Navarrete, a tradição oral ameríndia deve ser compreendida como uma documentação histórica, pois, muitas vezes, as organizações sociais indígenas estão baseadas na oralidade, perpassada por critérios de verificação e valorização dentro da sociedade. A Colonialidade atribuiu às narrativas indígenas ao campo daquilo que é considerado como mitológico, afastando-as do campo do *logos*, do pensamento racional. Nesse sentido, isso é, antes de tudo, uma forma de desvalorização das tradições indígenas baseada no pensamento ocidental que associa tudo aquilo que se mistura com a Natureza como primitivo, inferior, pois a Natureza é tratada pela perspectiva da dominação, não da coexistência e do Bem Viver (Navarette, 1999: 232).

A Modernidade/Colonialidade buscou separar cada vez mais a Natureza do ser humano, pois uma aproximação entre estas duas categorias seria, para o pensamento ocidental, o rebaixamento de uma pela outra, já que mesmo a própria História fora pensada como progresso linear, atribuindo a evolução humana ao seu afastamento e controle da Natureza. Johannes Stradanus, nesse sentido, coloca seu tempo como o superior até mesmo em relação aos Antigos de Grécia e Roma – muito valorizados no Renascimento -, justamente porque os Antigos, apesar de terem tentado se desvencilhar da Natureza, não possuíam os instrumentos para dominá-la como os Modernos chegaram a obter.

> *"[...] la crisis actual es causada por un modelo particular de mundo (una ontología), la civilización moderna capitalista de la separación y la desconexión, donde humanos y no humanos, mente y cuerpo, individuo y comunidad, razón y emoción, etc. se ven como entidades separadas y autoconstituidas"*

Escobar, 2017: 68.

Pablo Alarcón Cháires aponta que o projeto de desenvolvimento baseado apenas no progresso possui uma característica que é tanto sua base, como também sua aplicação, já que o: "proyecto de modernidad responde a su intolerancia hacia toda forma premoderna, la cual es calificada de arcaica, obsoleta, primitiva e inútil, que la desprovee de conciencia de especie y de conciencia histórica" (Alarcon-Cháires, 2019: 19). Dessa forma, para além da separação

entre Natureza e ser humano, a Modernidade busca separar também aquelas sociedades cujas organizações se conectam com a Natureza, conotando-as de sociedades selvagens e atrasadas. Johannes Stradanus coloca, em sua gravura sobre a América (figura 3), a oposição entre o mundo ocidental, cristão, científico, racional, masculino e o mundo selvagem, canibal, nu, irracional, feminino, de forma que essa oposição, em verdade, é a busca pela separação daqueles que alcançaram o poder divino e aqueles que apenas vivem das criações divinas.

Para Stradanus, o conhecimento, cuja a grandeza e a consequência seria possível definir pelo grau de instrumentalização da Natureza, se produz de forma solitária em praticamente todas as gravuras da *Nova Reperta*. É possível notar uma perspectiva de criação de conhecimento diversa daquela que têm os povos originários da América, que buscam o conhecimento pela prática coletiva, como diz o estudioso Alexandre Herbetta (Herbetta, 2019: 8). Entretanto, essa separação entre conhecimento indígena e ocidental é, em grande parte, uma invenção do colonizador, pois:

> *"Uma vez superada a arrogância, a prepotência e o autoritarismo da ciência ocidental, sem dúvida os pontos de convergência entre os conhecimentos tradicionais e científicos são de verificação simples. Em primeiro lugar, as sociedades humanas, incluindo as sociedades indígenas, concebem o campo de alcance do conhecimento ao mesmo tempo limitado e ilimitado. Ilimitado, porque está em permanente processo de construção, desconstruções, (re)construções, descobertas, invenções, interpretações e crenças dinâmicas. Limitado, porque não consegue explicar e responder a todas as perguntas humanas. Em segundo lugar, em todas as sociedades humanas, incluindo as sociedades indígenas, os conhecimentos são construções humanas, ou seja, resultados de observações, experimentações (erros e acertos) e vivências de longo prazo. Então, perguntamos: o que diferencia o conhecimento científico de outros conhecimentos, para além do poderio bélico do guardião ocidental da ciência?"*
>
> Baniwa, 2019: 70.

A diferenciação que notamos em Stradanus é que o conhecimento dito científico serve a propósitos diferentes dos conhecimentos ameríndios, a saber: um é instrumento de dominação da Natureza e busca pela semelhança com os poderes divinos do cristianismo, enquanto o outro busca "O Bem Viver, como um estado de espírito no mundo cósmico mais do que uma qualidade material ou social de vida está relacionado às relações equilibradas dos sujeitos humanos e não humanos que coabitam o cosmo" (*Idem*, 2019, p. 64). Isso não significa dizer que os conhecimentos ocidentais não propiciaram facilidades e melhorias na qualidade de vida dos sujeitos que deles se apoderaram, mas que esses conhecimentos não foram pensados para serem compartilhados em igualdade entre todos os humanos e a Natureza, pois mesmo em sua gênese está a marca da individualidade e a separação sujeito/objeto, ou Humano/Natureza.

Considerações finais

À guisa de considerações finais, pudemos avaliar, a partir da análise das gravuras da *Nova Reperta* de Stradanus que a Natureza é vista como um local a ser dominado pelo conhecimento tecno-científico, enquanto que, no sentido oposto, os saberes outros da Decolonialidade apontam os conhecimentos como formas para buscarmos o Bem Viver, que é a vida em sociedade e harmonia com a Natureza, sem a necessidade de sermos superiores a ela, pois não somos seus criadores.

Johannes Stradanus, em seu tempo, produziu gravuras que atendessem aos pedidos da Família Médici, elaborando um arcabouço visual de valorização da Modernidade na busca pelo engrandecimento do ser humano que atingia os poderes de Deus no Gênese, pois alterava, controlava e recriava a Natureza com suas próprias mãos. Nesse processo de valorização da humanidade – não toda ela -, aqueles seres que não correspondessem ao que era visto como racional segundo os parâmetros da sociedade cristã ocidental, eram considerados como imagens estáticas de um passado já superado pelos europeus. Os ocidentais buscaram se representar como imagem e semelhança de Deus, inspirando-se na narrativa judaico-cristã, para, não do barro, mas dos instrumentos técnicos, moldarem a Natureza - principalmente a América e seus habitantes - segundo seus desejos sem considerar, portanto, os conhecimentos outros e as possibilidades de conciliação na busca por uma sociedade menos hierárquica e mais diversa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alarcón-Cháires, P. (2019). *Epistemologías otras. Conocimentos y saberes locales desde el pensamiento complejo.* Tsintani, AC/IIES, UNAM, México.

Baniwa, G. (2019). A educação escolar indígena no século XXI. Encantos e desencantos. 1ª ed. Mórula, LACED, Rio de Janeiro.

Bowen, K. (2020). *Philips Galle's Nova Reperta: A case of Study in Print prices and Distribution*. p. 41-55. In: MARKEY, Lia (Ed*.) Renaissance Invention, Stradanus's Nova Reperta*. Northwestern University Press, Illinois, EUA, 2020.

Cassirer, E. (2001). Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1ª edição.

Castro-Gómez, S. (2005a). *La Hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816).* 1. ed. Bogotá: Editorial Pontifícia Universidad Javeriana.

Chartier, R. (2011). Práticas de Leitura. Trad. NASCIMENTO, Cristiane. 5ª Ed. Estação Liberdade, São Paulo.

ISSN: 2718-8310

Escobar, A. (2017). *Desde abajo, por la izquierda, y con la tierra.La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América*. In WALSH, Catherine. *Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO II. Ediciones Abya-Yala, Serie Pensamiento decolonial.

Frugoni, C. (2007). As invenções da idade média. Óculos, livros, bancos, botões e outras invenções geniais. Ed Zahar. Rio de Janeiro.

Goody, J. (2011). Renascimentos: um ou muitos? Trad. LOPES, Magda. Ed. Unesp, São Paulo.

Hall, J. (2014). *The self-portrait. A cultural History*. Ed. Thames & Hudson, 2014.

Herbetta, A. (2019). Considerações sobre processos colaborativos de co-teorização: diálogos entre o projeto Milpas Educativas e o Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena. Dossiê Práticas de bem viver: diálogos possíveis entre o Núcleo Takinahakỹ e Milpas Educativas R. Articul.const.saber, 2019.

Höfele, A. (2005). *Renaissance Go-Betweens. Cultural Exchange in Early Modern Europe*. Biblioteca nacional da Alemanha, Berlim.

Jordheim, H. (2014). *lntroduction: multiple times and work of synchronization*. *History and Theory*, 53, 498-518.

Kopenawa, A. & Bruce, D. (2015). A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami. Tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro — s ed. — São Paulo: Companhia das Letras.

Markey, L. (2005a) (Ed.). *Renaissance Invention, Stradanus's Nova Reperta*. Northwestern University Press, Illinois, EUA.

_________(2016). *Imagining the Americas in Medici Florence*. The Pennsylvania state university press, Pennsylvania.

Mignolo, W. (2017). Colonialidade, o lado mais escuro da Modernidade. Trad. Marco Oliveira. Revista brasileira de ciências sociais, Vol. 32, n 94, São Paulo.

Müller, T. & Ferreira, P. (2018). A decolonialidade como emergência epistemológica para o ensino de história. Arquivos Analíticos de Políticas Educativas, 26 (89). Questão mercadológica e ensino de África.

Navarrete, F. (1999). *Las fuentes indígenas más allá de la dicotomia entre historia y mito*. Estudios de Cultura Náhuatl; Vol. 30.

Nazareno, E. (2017). Revisitando o debate acerca da Modernidade a partir da Colonialidade do poder e da Decolonialidade. Revista Nós. Cultura, Estética e Linguagens. v.02 n.02.

Schreffler, M. (2005). Vespucci *rediscovers America: The pictorial rhetoric of cannibalism in early modern culture.* Revista ART HISTORY, Vol. 28 N. 3 pp. 295– 310.

Souza, J. & Santos, L. (2020). Da eloquência dos frontispícios: discurso político sobre a presença holandesa em Pernambuco. Anais do Museu Paulista, São Paulo, Nova Série, Vol. 28, p. 1-23, 2020

Tatsch, F. (2011). A construção visual da América em gravuras: códigos de percepção e suas transformações. III Encontro Nacional de Estudos da Imagem, Londrina, 2011.

Vanucci, A. (2011). *Stradanus 1523-1605. Court artist of the Medici*. Harvey Miller Publishers, Londres.

Vespucci, A. (2021). Modernidade e(m) invenção: as gravuras de Johannes Stradanus (1523-1605). 2021. 158 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

FONTES

A bíblia (2015). A Bíblia Sagrada contendo o velho e o novo testamentos. Ed. A igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Salt Lake City, Utah, EUA.

Bacon, F. (2000). *Novum Organum*. Ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. Biblioteca virtual books.

Cardamo, G. (1930). *The Book of my life (De Vita Propria Liber).* Trad. CARDAN, Jerome. Ed. E. P. Durron & Co. Printed in USA.

Gandavo, Pero de Magalhães. Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

Ripa, C. (2009). *Iconologia, or the moral emblems explained in 326 figures*. University of Illinois Urbana-Champaign. Digitalizado pelo *Internet Archive*. .

Stradanus, J. (1585). *Nova Reperta*. British Museum, ca.

__________(1588). *Americae Retectio.* British Museum, ca.

Vasari, G. (2009). *Lives of the Most Eminent Painters, Sculptors and Architects*. Ed. Blackmask.

ISSN: 2718-8310

Vitória, F. (2016). Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil. José Carlos Brandi Aleixo, organização e apresentação. – Brasília. Editora Universidade de Brasília.



Augusto Godinho Vespucci

Doutorando em História pela Universidade Federal de Goias (PPGH-UFG). Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (2019-2021). Graduado em História-Licenciatura também pela Universidade Federal de Goiás (2015 - 2018). Tem experiência na área de História, com ênfase em História da América e História das Mulheres. Pesquisou em obras de Arte e em documentos manuscritos a participação das mulheres na cultura política e vida social no México colonial dos séculos XVI, XVII e XVIII. Atualmente estuda as obras renascentistas que representam o Novo Mundo e a Modernidade, no século XVI. O foco de sua pesquisa de mestrado é a produção de gravuras no século XVI, do autor Johannes Stradanus, na Itália. Em seu doutorado, sua pesquisa se foca na temporalidade das gravuras de Johannes Stradanus.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

DIÁLOGOS Y REFLEXIONES

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

EL USO SOCIAL Y POLÍTICO DEL PATRIMONIO CULTURAL ANALIZADO A TRAVÉS DE SITUACIONES EN SUDAMÉRICA. PATRIMONIO, ACADEMIA E IMAGINARIO NACIONAL EN BRASIL Y ARGENTINA.

THE SOCIAL AND POLITICAL USE OF CULTURAL HERITAGE ANALYZED THROUGH SITUATIONS IN SOUTH AMERICA. HERITAGE, ACADEMIA AND NATIONAL IMAGINARY IN BRAZIL AND ARGENTINA.

OS USOS SOCIAIS E POLÍTICOS DO PATRIMÔNIO CULTURAL: ANÁLISE SITUACIONAL NA AMÉRICA DO SUL. PATRIMÔNIO, ACADEMIA E IMAGINÁRIO NACIONAL NO BRASIL E NA ARGENTINA

Jorge Alberto Kulemeyer[1, 2]

Resumen

Las activaciones patrimoniales han sido principalmente realizadas por el poder político y, en menor escala, también pueden ser impulsadas desde la sociedad civil. Prats (1997) sostiene que para la existencia de la gestión del patrimonio en una sociedad es necesario contar con un poder que sea reflejo de una hegemonía social y cultural capaz de activarlo y que, de esta manera, pueda ser objeto de consideración pública. El presente escrito tiene por propósito la consideración de la incidencia de los cambios y tendencias que la política global y, en particular, las orientaciones de los gobiernos centrales de Brasil y Argentina han tenido en las orientaciones generales dadas a la gestión del patrimonio cultural en dichos países. El espacio temporal analizado parte desde los momentos de creación de las instituciones nacionales específicas, el Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (el IPHAN que surge en el año 1937 en Brasil) y la Comisión Nacional de Monumentos y Lugares Históricos (CNMLH, creada en 1940 en Argentina), hasta llegar a la conducción de sus actuales mandatarios, Jair Bolsonaro y Mauricio Macri, quienes impulsan un accionar gubernamental en el que la gestión del patrimonio cultural y natural se encuentra lejos de ser una cuestión relevante. Esta postura constituye en abierto contraste con el discurso desplegado por las gestiones inmediatamente anteriores. En estos escenarios, tan diversos y cambiantes en plazos relativamente cortos, interesa la consideración de las distintas corrientes de pensamiento y estrategias que han caracterizado el vínculo de los especialistas en gestión patrimonial con distintos sectores de la población y la ponderación otorgada a estos bienes.

El actual escenario de Brasil y Argentina, en el que estos Estados deciden prácticamente anular su participación en actividades de activación patrimonial (incluso con tendencia a retirarse del sostén de lo ya activado), requiere una reflexión sobre aquello que se ha venido postulando desde el mundo académico y político y el grado de aceptación que han recibido estos postulados en distintos sectores de la sociedad.

Palabras clave: Patrimonio - Gestión Gubernamental - Políticas Públicas – Brasil/Argentina.

Resumo

As ativações patrimoniais têm sido realizadas pelo poder político e, em menor escala, pela sociedade civil. Prats (1997) sustenta que a existência da gestão patrimonial em uma sociedade requer um poder que seja reflexo de uma hegemonia sociocultural capaz de ativá-la e torná-la objeto de interesse público.

O presente texto tem por objetivo refletir as mudanças e tendências na política global e, particularmente, nas orientações que os governos do Brasil e da Argentina têm em relação aos seus patrimônios. O espaço temporal investigado abrange a criação de instituições nacionais específicas - tais como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, Brasil, 1937) e a Comissão Nacional de Monumentos e Lugares Históricos (CNMLH, Argentina, 1940) - e as gestões dos governos de Jair Bolsonaro e Mauricio Macri, cujas políticas de gestão do patrimônio cultural e natural são insuficientes e contrastam com as posturas e discursos dos governos anteriores, de Dilma Roussef e de Cristina Kirchner. Nestes cenários distintos e voláteis é importante considerar as diferentes correntes de pensamento, as estratégias que caracterizaram a relação dos especialistas em gestão patrimonial com diferentes setores da população e as ponderações atribuídas a esses bens.

O atual cenário na América do Sul, no qual Brasil e Argentina decidiram anular sua participação em atividades de ativação patrimonial (inclusive com tendência à retroação sobre ativações antecedentes) requer uma reflexão sobre o que vem sendo postulado no mundo acadêmico e político, além da respectiva aceitação destes novos postulados em setores distintos destas sociedades.

Palavras-chave: Patrimônio - Gestão Governamental - Políticas Públicas – Brasil/Argentina.

Abstract

The patrimonial activations have been mainly carried out by the political power and, on a lesser scale, they can also be promoted from civil society. Prats (1997) argues that for the

existence of heritage management in a society it is necessary to have a power that is a reflection of a social and cultural hegemony capable of activating it and that, in this way, can be the object of public consideration. The purpose of this paper is to consider the incidence of changes and trends that global politics and, in particular, the guidelines of the central governments of Brazil and Argentina have had on the general guidelines given to the management of cultural heritage in said countries. countries. The temporal space analyzed starts from the moments of creation of the specific national institutions, the Institute of National Historical and Artistic Heritage (the IPHAN that arises in 1937 in Brazil) and the National Commission of Historical Monuments and Places (CNMLH, created in 1940 in Argentina), until reaching the leadership of its current leaders, Jair Bolsonaro and Mauricio Macri, who promote government action in which the management of cultural and natural heritage is far from being a relevant issue. This position is in open contrast to the discourse displayed by the immediately preceding administrations. In these scenarios, which are so diverse and changeable in relatively short periods of time, it is interesting to consider the different schools of thought and strategies that have characterized the relationship of wealth management specialists with different sectors of the population and the weighting given to these assets.

The current scenario of Brazil and Argentina, in which these States decide to practically annul their participation in activities of patrimonial activation (even with a tendency to withdraw from the support of what has already been activated), requires a reflection on what has been postulated from the world academic and political and the degree of acceptance that these postulates have received in different sectors of society.

Keywords: Heritage - Government Management - Public Policies – Brazil/Argentina.

1.- Director del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (Argentina).

2.- Este escrito es, con ligeras modificaciones, parte de la presentación realizada en el Posdoctorado del Programa de Pos-graduacao em Historia de la Facultad de Historia de la Universidade Federal de Goias, Brasil. Título tesis: El uso social y político del patrimonio cultural analizado a través de situaciones en Sudamérica. Directora: Libertad Borges Bittencourt. Fecha de egreso: Noviembre de 2019

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

El uso social y político del patrimonio cultural analizado a través de situaciones en Sudamérica.
Patrimonio, academia e imaginario nacional en Brasil y Argentina.

Sucede que se ha degradado el trabajo; la gente ya no quiere andar de cara al sol, la camisa entreabierta y las manos sucias, de gran francachela con la naturaleza. No. El campo está vacío. Los padres mandan a sus hijos al colegio para que sean empleados de banco. Porque también eso se ha degradado: la sabiduría. Que trabajen los brutos y que estudien los locos; el porvenir del género humano está detrás de un escritorio.

Castillo, A, 1999, p 34

Introducción

Este escrito se propone analizar la situación actual en la que se desenvuelve la gestión patrimonial, sus posibilidades y dificultades dadas las características del accionar que, con sus particularidades y trayectorias, constituyen la impronta del poder político dominante en Argentina y Brasil en el presente. La gestión patrimonial es, y ha sido siempre, parte de un proyecto político generalmente evidente pero no claramente explicitado, en tanto que sus nunca ausentes relevancias e implicancias sociales (y todo otro tipo de alcances) dependen, en buena parte, de la impronta que se le asigne desde el poder que, entre sus actores, también cuenta entre sus filas con los representantes de las tendencias académicas más afines a sus propósitos. Simultáneamente al interior de la sociedad hay, y habrá, consensos, disensos, compromisos e indiferencias de distintos relevancias y consecuencias, cada uno con sus matices, que no pueden ser indiferentes a quienes impulsan acciones de gestión patrimonial y, que por cierto, son de carácter transitorio, cambiante.

Al considerar de manera genérica el impacto del patrimonio, y su gestión, en la sociedad se debe diferenciar aquel que efectivamente ocurre en cada porción territorial de aquél otro que, desde un punto de vista genérico, puede llegar a alcanzar si es considerado desde una perspectiva muy amplia. Según los casos, y el contexto, el patrimonio puede constituir un elemento que aporta a la economía capitalista, un pretexto más para justificar trasfondos de negocios que frecuentemente no son bien recibidos por la sociedad, justificar posturas ideológicas de determinados grupos y al mismo tiempo, por el otro lado, mayoritariamente los bienes se encuentran en una situación de desvalorización, invisibilización o, por el contrario,

constituir un factor importante para la mejora de la calidad de vida, ser una oportunidad para la comprensión de procesos históricos, tecnológicos, de integración, de aprendizaje, comprensión y pacificación. Es decir, las situaciones y predicamentos pueden tener sentidos y alcances por demás diversos.

La gestión del patrimonio significa un vínculo más o menos amigable, más o menos antagónico, con el poder público y una adecuación permanente a los nuevos conocimientos y formas de interacción que, en la coyuntura, surgen o se encuentran vigentes en la sociedad. La referencia corresponde al avance en el caudal de conocimientos, las tecnologías, la consideración de los distintos sectores y personalidades que componen los grupos humanos y constituye, en su conjunto, el marco general de toda actuación a partir del cual comienzan a operar las particularidades del contexto local y regional.

Las actividades de gestión patrimonial, conllevan una propuesta educativa resultado de la comunicación de conocimientos a la sociedad en su conjunto, un planteo que, necesariamente, implica ideología y es, también, un recorte de la realidad. Es decir, resultan una presentación que se propone aportar elementos a la construcción de una visión sobre determinados bienes de interés patrimonial y sus circunstancias y, por ende, da lugar a sucesivas modificaciones e impactos en las percepciones que, hasta ese momento, se tenían como vigentes y válidas. Es habitual, además, que genere cambios de todo tipo que según el caso, serán de distinto alcance y grado de impacto. En suma, la gestión del patrimonio resulta ser una sumatoria de hechos del presente estrechamente ligados con un (complejo) proyecto de futuro que conviene ser asociado con uno de los matices de la percepción la localidad que, con sus diversos disímiles componentes, es algo que se construye y no un hecho dado, inamovible. Esta construcción del porvenir no debe ser impuesta ni un producto a consumir sin reflexión, sino que requiere de fundamentos sólidos, además de ser pensada y proyectada de manera participativa. Planteados estos asertos en la esfera de la gestión patrimonial de un territorio, resulta necesario análisis de lo actuado, de la coyuntura presente y las proyecciones a un futuro en las que no pueden estar ausentes las utopías.

La naturaleza de las experiencias de gestión patrimonial resultan siempre procesos y expresiones plásticas, maleables, parcializadas, localizadas lo que torna muy difícil su análisis desde una visión generalizada. Toda gestión del patrimonio en un territorio pondrá énfasis en uno o más tipos (religioso, artístico, histórico, arqueológico, artístico, paisajístico, etc., etc.), tendrá sus potencialidades y limitaciones (presupuestarias, técnicas, académicas, legales, entre otras), conflictos, además de propósitos insertos en determinado marco temporal e ideológico. Esta diversidad lleva a que toda pretensión de análisis comparativo de la gestión patrimonial en dos países, Brasil y Argentina en este caso, corra el riesgo de dejar en el olvido detalles y puntualizaciones que permiten comprender mejor la complejidad y dinámica del conjunto.

Desde las ciencias sociales (que incluyen ciertamente a las económicas) se conocen argumentos en sentido contrario a la particular visión de la defensa de los intereses de la

ISSN: 2718-8310

ciudadanía que pretenden imponer líderes políticos como los actuales responsables de la conducción de los intereses de los brasileños. Así, por ejemplo, García Canclini señala:

> Los científicos sociales tratamos de llamar la atención de los gobernantes mostrándoles que en los Estados Unidos la industria audiovisual ocupa el primer lugar en los ingresos por exportaciones con más de 60.000 millones de dólares, o que en varios países latinoamericanos abarca del 4 al 7 por ciento del PIB, más que el café pergamino en Colombia, más que la industria de la construcción, la automotriz y el sector agropecuario en México. Podemos dejar de concebir a los ministerios de cultura como secretarías de egresos y comenzar a verlos como fábricas de regalías, exportadoras de imagen, promotoras de empleos y dignidad nacional.
>
> García Canclini, 2005.

Es decir, son los propios datos estadísticos del rol de la cultura en las economías nacionales los que apuntan claramente en sentido contrario a las expresiones y determinaciones que adoptan los actuales gobiernos nacionales de Brasil y Argentina que, valgan las redundancias, poseen una visión de la economía nacional que se contrapone con los datos estadísticos que ofrecen los datos de la propia economía. Argentina informaba, para 2012, de una participación del 3,78% en el producto bruto interno del “PBI cultural” (SInCA, 2014), en tanto que Brasil para 2015 mostraba que las Industrias Creativas constituían el 2,64% del total de su PBI (Lages Murta, 2018). Es claro que estas cifras engloban conceptos que exceden al protagonismo del patrimonio pero que lo incluyen y se entrelazan con él. Sucede que la incidencia de las actividades culturales, en particular del patrimonio, en la estructuración de la vida cotidiana de la sociedad no responde a la lógica de la inversión privada pues los bienes pertenecen al conjunto de la población y su gestión patrimonial en sí misma no genera lucro pero sí lo hace, muchas veces de manera destacada, cuando el análisis se realiza desde una perspectiva socioeconómica más amplia. Es el caso de, por ejemplo, los museos o el de las más célebres esculturas de exhibición pública.

Datos históricos de referencia en el contexto del período independiente

La necesidad de crear referencias permanentes útiles para focalizar el sentido de una identidad nacional en construcción hizo que, a fin de ampliar los aportes inestables que podían ofrecer la memoria y las celebraciones, a partir de ya avanzada la segunda mitad del siglo XIX, la preservación y puesta en valor del patrimonio construido adquiera gran importancia para los Estados sudamericanos.

El análisis de las principales instituciones de referencia de Brasil y Argentina, para la gestión patrimonial estatal permite observar que, a pesar de desenvolverse en contextos socioeconómicos a grandes rasgos similares, ambos países han desarrollado conceptos, objetivos y estrategias marcadamente diferentes de cara al patrimonio cultural nacional en cuanto a la gestión pública (Pagnucco, 2018).

La aseveración de que "… *la construcción del patrimonio cobra sentido cuando se considera que el Estado precede a la nación"* (Rosas Mantecón, 2005) encuentra respaldo en la historia legislativa de los países. En el sentido objetivo el concepto de nación no puede prescindir de componentes subjetivos pues no existen elementos (idioma, religión, territorio, costumbres, tradiciones, etc.) que puedan ser observados, total o parcialmente, como siempre presentes y asociados a un grupo humano que es caracterizado como una nación. El factor siempre presente es la conciencia de la propia identidad nacional. En una segunda acepción, el concepto nación se encuentra inseparablemente ensamblado a la noción de Estado (Talavera Fernández, 1999).

En términos generales la identificación con la nación genera sentimientos de pertenencia y filiación al grupo que, en algunos aspectos, constituyen una matriz aglutinante que sirve de sustrato para orientar las acciones de las personas y sus juicios sobre el pasado, el presente y el futuro de su país (Pérez-Rodríguez, 2012) además de estructurar, hacia adentro y afuera, las instituciones del Estado. El sentido de pertenencia supone diversos niveles de afecto, racionalidad, respeto y solidaridad que, tanto a nivel individual como en lo colectivo, se encuentran sujetos a vaivenes y cambios.

A medida que transcurre el tiempo el conjunto de la población, especialmente su clase dirigente, va generando nuevos objetivos y se afirma sobre la base herramientas innovadoras como, por ejemplo, los medios de comunicación y sus alcances, que se movilizan en función de sucesos, expectativas e intereses diferentes a los vigentes con anterioridad y que, además, impactan de manera diferenciada en cada sector de la población. La generación de nuevas posibilidades y formas de relación con personas y situaciones otrora consideradas de otredad da lugar a cambios en la valoración de lo propio y lo distinto y, consecuentemente, modifica los sentimientos de pertenencia a nivel individual y colectivo. La percepción y los cuestionamientos al Estado nacional y sus instituciones representativas se actualizan de manera permanente.

Siempre es posible, especialmente cuando el análisis es retrospectivo, seleccionar una serie de particularidades y símbolos que hacen a una identidad básica que permite integrar a los ciudadanos en un determinado momento histórico en torno a una nacionalidad. Cada uno de estos elementos tiene una perduración que le es propia, muchas veces con la posibilidad de revitalizarse pero ya con nuevas características independientemente de que puedan conservar su antigua denominación. Algunos íconos de la nacionalidad poseen mayor vigencia en el tiempo que otros, variando también su importancia relativa y, con mayor o menor sustento

ISSN: 2718-8310

histórico, surgen otros a los que se les asigna una profundidad temporal que nunca han tenido. En su conjunto, conforman una sumatoria de elementos y de dinamismos que solo pueden identificar distintas coyunturas en cuanto a la percepción mayoritaria de la nacionalidad. Estos procesos son habituales y no son exclusivos de alguna sociedad en particular (Hobsbawm y Ranger, 1983). En Argentina los planteos sobre nacionalidad y grupos étnicos han seguido carriles diferentes (Gruber, 1995) y, en general, se ha tratado a las comunidades indígenas como entidades dadas desde tiempos inmemoriales dando escaso espacio a la consideración de su propia diversidad y al devenir histórico de cada uno de estos pueblos.

Breve recorrido histórico de la gestión patrimonial estatal en Brasil

El Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (el actual IPHAN) surge en el año 1937, a partir del Decreto Ley Federal n° 25, con la denominación Servicio de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (SPHAN). Su nacimiento se produjo en un contexto de Modernismo y Estado Nuevo bajo el mandato de Getulio Vargas (tercer presidencia 1937–1945).

Hasta la llegada de Jair Bolsonaro a la presidencia de Brasil, el IPHAN dependía del Ministerio de Cultura[1]. El IPHAN cuenta con una presidencia y cuatro departamentos especializados dedicados a: planeamiento y administración, patrimonio material y fiscalización, articulación y fomento, y patrimonio inmaterial. Está organizado en 27 superintendencias, una en cada Estado; con oficinas técnicas, una administración central en Brasilia DF y un archivo general en Rio de Janeiro, donde se realizan los procesos de *tombamento*[2] (de declaración como bien patrimonial) y la certificación de pertenencia a los libros de *tombo* (libros de registro de bienes declarados como patrimoniales). La idea central que guía estos procedimientos es que "*O principal efeito da imposição do tombamento é conservar os bens materiais, coisas móveis ou imóveis que são reconhecidas como portadoras de valores culturais"* (Rabello, 2015, p 2).

El esquema de organización adoptado por el IPHAN,

> *"... permite que el tratamiento del patrimonio se adapte a los requisitos particulares de cada región y contribuya en conjunto a afirmar la diversidad Cultural del país. Así el manejo del patrimonio se realiza de manera descentralizada pero articulada".*

y, por otra parte

> *"La organización y estructura interna del IPHAN se corresponde con las características de una institución que tiene muchos años de trabajo y que ha logrado adaptarse a las exigencias que la*

> *contemporaneidad exige, principalmente en relación a la articulación y divulgación de información y conocimientos entre los profesionales intervinientes en la preservación en todo el país, y entre la institución y la sociedad en general. La conexión y el diálogo entre las superintendencias de cada estado son muy buenos y fluidos".*
>
> Pagnucco, M., 2018, p 8.

A manera de ejemplo de la intensidad y continuidad de la actividad del IPHAN, según la información que brinda el propio Instituto[3], ha publicado desde su creación, cerca de 1.500 títulos (*desde 1937,* "*… o Iphan produz uma linha editorial de referência na área de artes, arquitetura e patrimônio cultural"*[4]). Las publicaciones, que según los casos pueden bajarse gratuitamente y en otros pueden ser adquiridas mediante pago, proporcionan a estudiantes, investigadores, profesores y al público en general un conjunto de obras de referencia, que se propone como esencial al conocimiento del proceso de formación del Patrimonio Cultural Brasileño. Los temas tratados en estos trabajos están referidos a las actividades de registro y valorización del patrimonio material e inmaterial, y a proyectos de restauración y recuperación de centros históricos, entre muchos otros temas. Sin embargo el accionar del IPHAN ha conocido importantes vaivenes en función de las políticas públicas dominantes en cada época. Así, durante los gobiernos de Fernando Collor de Mello (1990 – 1992), Itamar Franco (1992 – 1994) y Fernando Henrique Cardoso (1995 – 2002) se consideró a IPHAN como "… *uma herança anacrônica do período desenvolvimentista*" (Duarte Junior, 2010, p. 56).

A este tenemos que añadir una cierta superposición de tipo institucional y burocrática procedente de la existencia de numerosos órganos con incumbencia en la tutela y gestión del patrimonio cultural. Así es que se cuenta a nivel federal con el IPHAN, a lo que se suman organismos estaduales como, en el caso del Estado de San Pablo, el CONDEPHAAT (Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico), y otros de instancias municipal como el CONPRESP (Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo), lo cual da lugar a que, con frecuencia, se generen conflictos entre ellos sobre la metodología a seguir y sobre la cuestión de las áreas y bienes de competencia de cada uno. El Consejo de Arquitectura y Urbanismo de São Paulo (CAU-SP), al igual que el Instituto de los Arquitectos Brasileños (IAB), suelen implicarse en temas de gestión patrimonial[5].

En la definición de los bienes patrimoniales aparece con frecuencia la discusión, muchas de manera implícita, sobre la inclusión de materiales del presente o si solamente corresponde hacer referencia al pasado. Este debate no está exento de intereses sectoriales, políticos y disciplinarios. Para su ámbito de su influencia la constitución brasileña dirime claramente la cuestión al incluir tanto al pasado como al presente. La norma legislativa de referencia para la caracterización e importancia del patrimonio en la República Federativa del Brasil

ISSN: 2718-8310

corresponde a la categoría que hemos dado en denominar como inclusiva (Kulemeyer, 2018b) y es la que han adoptado algunos países latinoamericanos en los textos constitucionales reformados en consonancia con el auge inicial de los postulados neoliberales. Es el caso de la constitución de Brasil de 1988 que, en su artículo 216, determina que

> *"... constituem patrimônio cultural brasileiro "os bens de natureza material e imaterial tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: a) as formas de expressão; b) os modos de fazer, criar e viver; c) as criações artísticas, científicas e tecnológicas; d) as obras, objetos, monumentos naturais e paisagens, documentos, edificações e demais espaços públicos e privados destinados às manifestações políticas, artísticas e culturais; e) os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, científico e ecológico".*
>
> .
>
> *Parágrafo 1. O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro por meio de registros, vigilâncias, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação*
>
> Sartori Rodriguez, 2010: 20-21

El marco de referencia formal se ofrece al momento que "… *a Carta Política, e suas directrizes normativas, proporcionam o fortalecimento do sentimento nacional, através do estabelecimento de políticas de Estado*" (Campos, 2018: 45) a lo que se agrega la concepción de que "*A criação de um patrimônio cultural passa por essa formalização do Estado enquanto institução legitimada pela Constituicão*" (Campos, op. cit.: 53). En términos generales, resulta conveniente de ordenar todo debate en torno a los vínculos entre nacionalismo, identidad y patrimonio con parámetros situados (en tiempo y lugar), mas urge un análisis del presente caracterizado por un gobierno que actúa otorgando menor interés a los sentimientos nacionales que, a lo largo del siglo XX han identificado las políticas de Estado de Brasil.

También en Brasil suele evidenciarse la frecuente consideración por parte de la legislación de una subordinación del patrimonio cultural a lo natural. En este sentido,

> *No começo da década de 1980 foi promulgada a legislação que inaugurou a Política Nacional de Meio Ambiente, estabelecendo uma política de conservação ambiental que incluía também os recursos culturais, destacando-se as Resoluções.*

CONAMA 01/86 e 237/9.

y

> *Essa portaria foi especialmente dedicada à regularização dos procedimentos de arqueologia preventiva no licenciamento ambiental, estabelecendo o compasso necessário entre as licenças ambientais – licença prévia, licença de instalação e licença de operação do empreendimento, e a preservação do patrimônio arqueológico*.
>
> Moraes Wichers, 2018: 264-265

Específicamente en cuanto al patrimonio cultural inmaterial se cuenta con una resolución dada en 2006 (IPHAN/MinC), que complementa un decreto del año 2000, por el que se crea el Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. En el documento se ofrece una definición aplicada al patrimonio cultural inmaterial:

> "*... as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por individuos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social"; y, además, "tomase tradição no seu sentido etimológico de 'dizer através do tempo', significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado*".
> Cavalcanti, 2008, p. 110

Breve recorrido histórico de la gestión patrimonial estatal en Argentina

Argentina cuenta, en el nivel nacional, con leyes de protección del patrimonio cultural desde principios del siglo XX, en particular la Ley 9080 de 1913 (actualmente derogada):

> *Art. 1° Se declaran propiedad de la Nación las ruinas y yacimientos arqueológicos y paleontológicos de interés científico.*
>
> *Art. 2° Nadie podrá utilizar o explotar ruinas o yacimientos sin permiso del ministerio de Justicia e Instrucción Pública de la Nación, asesorado por la dirección del Museo Nacional de Historia Natural y del Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras*.
> Endere y Podgorny, 1997, p. 57

Las instituciones académicas a las que hace referencia este texto legal están ubicadas en la ciudad y pertenecen a la universidad de Buenos Aires a las que, en diciembre de 1921, un decreto sumaría al Museo de la Universidad de La Plata para el cumplimiento de las funciones indicadas en el artículo segundo. La ley nunca tuvo aplicación efectiva aunque se destaca que "… *el texto legal pone de manifiesto el lugar central que los museos nacionales ocupaban en el horizonte de ideas de la época, y la estrecha vinculación entre museos y gobierno nacional*" (Endere y Podgorny, 1997, p. 58). En buena parte la asimetría en la toma de decisiones, la radicación y distribución de investigadores y recursos materiales en relación al conjunto del territorio argentino sigue persistiendo en la actualidad.

En 1940, en el transcurso de la presidencia de Roberto M. Ortiz se creó, mediante la ley n°12.665, la Comisión Nacional de Monumentos y Lugares Históricos (CNMLH) que funciona en la actualidad como un ente descentralizado del Ministerio de Cultura de la Nación. Anteriormente, en 1938, un decreto presidencial transformaba la Junta de Historia y Numismática Argentina (JHNA) en Academia Nacional de la Historia (ANH). Tres meses después de la creación de la ANH, el presidente de la Argentina, Roberto M. Ortiz, firmó el decreto por el que se crea la CNMLH. Ese decreto establecía las funciones técnicas de la Comisión, que pasaba a sustituir la Superintendencia de Monumentos y Lugares Históricos, creada por decreto n° 118.588 en 1937. De cada uno de estos organismos Ricardo Levene fue designado como su primer presidente (Uribarren, 2009). En el año 2015 se modifica la ley n°12.665 por la nº 27.103.

El alcance y dinámica de funcionamiento de la CNMLH, y todos los otros organismos vinculados al patrimonio que pertenecen a la órbita del Estado nacional, es muy limitado y centralizado en la ciudad de Buenos Aires. La CNMLH cuenta con delegados y asesores de cada provincia del país. Las disposiciones, distancias, tiempos, voluntades, intereses y capacidades técnicas que se disponen desde este organismo llevan a que, con frecuencia, se considere contraproducente para los propósitos de cuidado y exposición de los bienes patrimoniales su incorporación al registro del patrimonio nacional a cargo de la CNMLH. Fuera del accionar de la Comisión existe un gran número de declaraciones de bienes de interés patrimonial realizadas por municipios o Estados provinciales. El organismo siempre ha sido considerado por los distintos gobiernos nacionales de turno como un espacio reservado a ser conducido por miembros de la alta burguesía porteña de la misma manera que ocurre con el Museo Nacional de Bellas Artes (ubicado en la zona norte de la ciudad de Buenos Aires). Actualmente la Comisión es presidida por Teresa de Anchorena, descendiente de una de las familias más acaudaladas de la historia argentina (Reguera, 2013).

Por su parte la carta magna argentina, sancionada en 1994 es menos explícita y taxativa en relación al patrimonio cultural al señalar:

ISSN: 2718-8310

> *Todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras [...] Las autoridades proveerán a la protección de este derecho […] a la preservación del patrimonio natural y cultural.*
>
> Constitución Nacional Argentina, 1994, artículo 41[6]

Se desprende asimismo del texto un dominio y prevalencia de lo natural frente a lo cultural, también relacionado con tendencias observables en años recientes (Mulvany, 2002) en torno a un espacio legislativo en el que resta mucho por atender de manera explícita y concreta (Zendri, 2017). Esta subordinación de lo cultural a cuestiones ambientales es idéntica a la que se observa en los protocolos y normas oficiales destinados al estudio del impacto en el territorio de una obra de ingeniería que habitualmente siguen los marcos de referencia que dictan los organismos de crédito multilaterales.

Un ejemplo del escaso interés que mostraron los constituyentes por el patrimonio cultural es el hecho de que la constitución argentina no indica cuál es la lengua oficial de la República Argentina ni hace referencia alguna a otras de uso cotidiano en el país.

La ley nº 25.197 de 1999, que creó el Registro Nacional del Patrimonio Cultural, no ha sido reglamentada. Dicha ley "… *entiende por "bienes culturales", a todos aquellos objetos, seres o sitios que constituyen la expresión o el testimonio de la creación humana y la evolución de la naturaleza y que tienen un valor arqueológico, histórico, artístico, científico o técnico excepcional. El universo de estos bienes constituirá el patrimonio cultural argentino*"[7].

En el 2003 se sancionó la ley nº 25.743 de Protección del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico que ha tenido reglamentación mediante el decreto 1022/04 que indica que la autoridad de aplicación de la ley a nivel nacional, para todo lo referente al patrimonio arqueológico, es el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, mientras que para el patrimonio paleontológico, lo es el Museo de Ciencias Naturales Bernardino Rivadavia (ambas instituciones radicadas en la ciudad de Buenos Aires).

El Estado nacional argentino dispone para la gestión patrimonial diversos organismos que, entre sí actúan, con independencia a diferencia de la centralización organizativa que se presenta en Brasil a través del IPHAN. Entre los organismos con alcance federal en Argentina se destaca el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) que fue creado el 20 de diciembre de 1943 con el nombre de Instituto Nacional de la Tradición, por iniciativa del maestro Juan Alfonso Carrizo, quien fue su primer director. Desde 1973 tiene su sede en la ciudad de Buenos Aires, en una cosan del barrio de Palermo.

A lo largo de su existencia cambió de nombre "*según las distintas funciones que fue cumpliendo en la conformación de la identidad y la cultura nacionales*": Instituto Nacional de Folklore, Instituto Nacional de Filología y Folklore, Instituto Nacional de Antropología y, a partir del año 1991, se le da su presente denominación. Siempre según su sitio de internet[8] realiza "…tareas de gestión, investigación, asesoramiento, capacitación y protección del patrimonio nacional" y "Desde su creación, se realizan estudios e investigaciones en las áreas de antropología social, folklore y arqueología. Se llevan adelante proyectos dedicados a la recuperación, documentación y gestión del patrimonio cultural tangible e intangible. También se asesora en propuestas alternativas de desarrollo socio-cultural y económico regional".

Según se informa en su sitio oficial de la red sus funciones son:

- ✓ *Preservar, documentar, difundir y asesorar sobre el patrimonio cultural* tangible e intangible a nivel nacional.
- ✓ Concientizar y asesorar sobre los mecanismos de protección del patrimonio cultural.
- ✓ Producir conocimientos y asesorar sobre estrategias de vida pasadas y presentes.
- ✓ Investigar, recuperar, preservar, documentar y proteger los sitios arqueológicos, terrestres y subacuáticos y con arte rupestre.
- ✓ Llevar un registro nacional de los sitios arqueológicos, terrestres y subacuáticos, y su estado de conservación.
- ✓ Rescatar y fortalecer la memoria colectiva y del reconocimiento de nuestra identidad cultural, dentro de su diversidad y mestizaje, y el respeto por el pluralismo cultural y étnico.
- ✓ Participar y asesorar en propuestas de alternativas de desarrollo sociocultural regional y en la planificación de políticas socioculturales, evaluando las necesidades culturales de la población.
- ✓ Estudiar y difundir las culturas tradicionales, indígenas y criollas e incentivar a la comunidad a valorar su historia y su riqueza cultural.
- ✓ Intervenir en la promoción, capacitación y difusión de las artesanías tradicionales argentinas.
- ✓ Participar en la conformación de redes de información cultural.

(Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano)[9]

La interpretación en el sentido de que "… *el sistema federal argentino pone en manos de las provincias el deber y la responsabilidad de proteger el patrimonio cultural que se encuentra en sus jurisdicciones"* (Endere, Mariano, Conforti y Mariano, 2015, p. 208) se contradice que las atribuciones que el INAPL y la CNMLH señalan disponer al tiempo que resulta evidente la imposibilidad y falta de capacidad de ejercicio efectivo de los propósitos enunciados por los organismos nacionales, en cuanto a su función, a lo largo y ancho de todo el territorio nacional. Tanto la CNMLH como el INAPL poseen una infraestructura muy limitada en cuanto a personal, espacio y equipamiento que, a pesar de lo que se manifiesta formalmente en cuanto a sus incumbencias, es altamente centralizada en y desde la ciudad capital del país, con escasa relevancia para el conjunto de las jurisdicciones. De la lectura de los objetivos del accionar del INALP se puede inferir cierta superposición con las funciones que se propone la CNMLH y con otras reparticiones públicas provinciales y las de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Por otra parte también vinculados con la protección y la gestión el patrimonio se cuenta con la Cinemateca y Archivo de la Imagen Nacional y la Dirección Nacional de Museos. La CNMLH puede considerarse como equivalente argentino del IPHAN aunque se debe poner de relieve que existen otros organismos del Estado nacional abocados a temas patrimoniales.

Utilizando los mismos parámetros, esta caracterización se complejiza si es elaborada a partir del análisis de las respuestas que ofrecen a nivel global, regional y nacional, las distintas especialidades profesionales involucradas en la gestión patrimonial y la actitud de los distintos tipos de público en relación a la problemática. El patrimonio cultural en Argentina ha sido entendido desde los ámbitos estatales, de manera sesgada y limitada, como principalmente incumbencia de arquitectos e historiadores, estando focalizado su manejo de manera centralizada en la ciudad de Buenos Aires. Ello ha dejado de lado grandes porciones de la geografía, del espacio temporal con presencia de asentamientos humanos y ha privilegiado determinadas producciones asociadas a las clases altas de los tiempos históricos.

Auge y desplome de la gestión patrimonial en el neoliberalismo del siglo XXI. La actualidad de la construcción de los imaginarios nacionales. El espacio del patrimonio cultural

> "*... la crisis coincide con una fatiga de las formas e ideas en la administración del patrimonio, un sector que había tenido especial vigor entre 1985 y finales de los 90, cuando se inventa la gestión del patrimonio y un sector joven y nuevo funciona como reemplazo de una arqueología académica (en universidades y museos) que no ofrecía soluciones para la emergente gestión del patrimonio*".
>
> Criado-Boado, 2016: 79

Las palabras de Criado-Boado deben ser entendidas en el marco de la crisis generada por los cambios políticos que, en España, se dieron a partir de la intensificación de las medidas conservadoras generadas bajo la presidencia de Mariano Rajoy (2011-2018) que tuvo expresiones públicas de marcada afinidad ideológica con la de su par argentino, Mauricio Macri (2015-2019). El cambio consistió en una marcada tendencia a privilegiar la economía privada empresarial y, simultáneamente, con el progresivo repliegue de las responsabilidades que asumidas por el Estado. El cuidado y gestión del patrimonio es desatendido y atendido según intereses que bien pueden ser coyunturales y de muy diversa fundamentación. Una de las expresiones que se fortalecen en relación al patrimonio, desde los años ochenta del siglo pasado en adelante, está dada por los estudios de impacto ambiental que incluyen la protección de bienes culturales y naturales. Con el transcurrir de los años las exigencias y compromisos asumidos por los Estados fueron disminuyendo de manera notoria hasta alcanzar reiteradamente el formato de un simple trámite de con escasa especificidad. Simultáneamente es frecuente observar que, en nombre de la protección y valorización del patrimonio determinadas personas, o sectores de la población, encuentren una oportunidad o pretexto para la defensa de sus intereses individuales o sectoriales primordiales que se encuentran alejados de toda intencionalidad de defensa del bien común de una sociedad.

Desde una perspectiva pensada desde un momento de la realidad de la Unión Europea (Borja, 2002) concluye que

> *Las bases sobre las que se sustentaba el Estado-nación se han modificado: los conceptos de defensa nacional y de economía nacional han perdido gran parte de su sentido y, por lo tanto, también el de "soberanía nacional". No hay razones serias para limitar los derechos de los no nacionales por razones de "interés nacional" o de patriotismo. En el marco de la Unión Europea, por ejemplo, la inserción de los países europeos en entidades supranacionales es un hecho tan potente como irreversible. Y la percepción del otro como "enemigo" potencial por el hecho de su nacionalidad o extranjería es un anacronismo*".
>
> Borja, *op. cit* : 12

A solo una quincena de años de producidas estas aseveraciones la actual realidad europea parece conducir a conclusiones diferentes donde lo irreversible (como casi siempre ocurre) debe ser relativizado aunque, claro está, sin significar que se haya retrotraído a concepciones vigentes en el pasado.

Tras una oleada de gobiernos de principios del siglo XXI que fueron caracterizados alternativamente como progresistas, posneoliberales, nueva izquierda, antineoliberales, o populistas (Nikolajczuk y Prego, 2017) como los de Lula (Brasil), Correa (Ecuador), Bachelet

ISSN: 2718-8310

(Chile), Chavez (Venezuela), Kirchner (Argentina) y Lugo (Paraguay), la segunda década de esta centuria se caracteriza en Latinoamérica por el ascenso al poder, generalmente a través de un proceso electoral, de Horacio Cartes (2013-2018) y Mario Abdó Benitez (2018) en Paraguay; Mauricio Macri en Argentina (2015); Michel Temer (2016) y Jair Bolsonaro (2019) en Brasil; Jimmy Morales en Guatemala (2016); Sebastián Piñera en Chile (2010 y 2018); Lenin Moreno en Ecuador (2017); e Iván Duque en Colombia (2018). El individualismo y la promesa de un futuro de esplendor que deja en el olvido al pasado son elementos fundamentales del discurso al igual que el hecho de favorecer procesos de transnacionalización económica en desmedro del desarrollo local. Esta nueva narrativa deja de lado a los principales soportes de las actividades de gestión patrimonial: el bien común y los procesos de construcción de sentidos de pertenencia a un territorio. Simultáneamente no encuentra eco uno de los principales justificativos para el financiamiento de actividades de gestión patrimonial: los beneficios que puede significar para la comunidad local. De cara a esta realidad los sectores de los distintos niveles de educación, académicos de las ciencias sociales y, en general, los intelectuales han mostrado mayoritariamente una postura sumamente crítica por lo que emerge la necesidad de análisis y (auto)crítica de lo actuado por propios y extraños que ha posibilitado que la sociedad arribe a un presente de estas características.

El 26 de abril de 2019 el presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, informó a través de su cuenta oficial de Twitter (@jairbolsonaro), la intención de su gabinete de detener inversión monetaria en carreras que no proporcionen empleo y renta para las arcas del país en particular las de filosofía y ciencias sociales en las instituciones universitarias de ese país con las siguientes expresiones:

> *"O Ministro da Educação @abrahamWeinT estuda descentralizar investimento em faculdades de filosofia e sociologia (humanas). Alunos já matriculados não serão afetados. O objetivo é focar em áreas que gerem retorno imediato ao contribuinte, como: veterinária, engenharia e medicina".*
>
> Nodal, 2019[10]

a lo que agregó ese mismo día

> "*A função do governo é respeitar o dinheiro do contribuinte, ensinando para os jovens a leitura, escrita e a fazer conta e depois um ofício que gere renda para a pessoa e bem-estar para a família, que melhore a sociedade em sua volta*"
>
> Nodal, op. cit.[11]

El proyecto, que procura implementar el ministro de educación de Brasil, Abraham Weintraub, consiste en suspender el patrocinio a carreras como filosofía o sociología, medida

que, según el funcionario, no habrá de afectar a los estudiantes que ya estén matriculados en dichas áreas universitarias. Con la intención de dar respaldo de sus intenciones, el ministro señaló:

> "*Necesitamos elegir mejor nuestras prioridades porque nuestros recursos son escasos. Me gusta la filosofía, pero imaginen una familia de agricultores cuyo hijo entró a la facultad y cuatro años después vuelve con un título de antropólogo*".
>
> Clarín. Brasil[12]

Asimismo el ministro anunció un recorte presupuestario del 30% para tres universidades federales e indicó que

> *Las universidades que, en vez de buscar mejorar el desempeño académico, estén creando desorden, sufrirán reducciones presupuestarias* (Conclusión)[13]

A los pocos días de ser anunciada la reducción presupuestaria fue confirmada por la propia Universidade Federal Fluminense (UFF)[14]. Por su parte el Secretario de Educación Superior del ministerio, Arnaldo Barbosa de Lima Junior, dijo que el bloqueo presupuestario sería aplicado a todas las universidades e institutos federales y que el recorte fue hecho "de forma preventiva" y "sólo sobre el segundo semestre"[15].

El mismo 26 de abril el Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior (ANDES-SN) divulgo una nota de repudio a las decisiones presidenciales que concluye con el párrafo siguiente:

> *Para formar individuos autônomos, que se apropriam do patrimônio cultural, artístico e científico, historicamente produzido pela humanidade é necessária uma formação humana em que a filosofia, a sociologia e outras ciências estejam presentes. Não existe emancipação humana sem educação pública de qualidade!*
>
> ANDES, 26/04/2019[16]

El 30 de abril de 2019 el Comité Académico Historia, Regiones y Fronteras (CAHRF) de la Asociación de Universidades Grupo Montevideo (AUGM) expresó formalmente su rechazo ante a las manifestaciones del gobierno brasileño referidas a la enseñanza universitaria de filosofía y ciencias sociales al tiempo que se señala "Sin ese nivel de brutalidad medidas de este tipo están siendo aplicadas en la Argentina, por lo que el ataque al pensamiento crítico y al desarrollo de las ciencias sociales superan las fronteras brasileñas"[17]. Esta hostilidad y achicamiento que se implementa desde las más altas esferas de la conducción estatal afecta a

todos los ámbitos de las ciencias sociales y humanas siendo en este texto analizado desde las implicancias que posee para el universo de la gestión del patrimonio público.

La realidad social de toda época requiere de explicaciones desde múltiples perspectivas. "*En este momento en que el mundo se está produciendo un giro a la derecha y en Brasil se discute un proyecto de ley conocido como «Escuela sin Partido», es forzoso reflexionar acerca de cómo estas instituciones pueden ser impactadas por proyectos como éste y qué posición deberán asumir los museos*" (Duarte Cândido, 2018: 270).

Como sucede en muchos casos, consideraciones sobre temas de este alcance pueden estar impregnadas tanto de excesos de optimismo como de escepticismo como también por el difícilmente soslayable obstáculo de centrarse en demasía a partir de observaciones producto de la realidad local o regional. Quizás un ejemplo de ello, en relación a los paradigmas de la sociedad occidental del siglo XXI, es la elaborada por Byung-Chul (2010) quien concluye que el siglo pasado era una época que este autor define como "inmunológica", "… mediada por una clara división entre el adentro y el afuera, el amigo y el enemigo o entre lo propio y lo extraño. También la guerra fría obedecía a este esquema inmunológico" (Byung-Chul, op. cit.: 13) en la cual la otredad era una categoría fundamental. El presente, siempre según las observaciones ofrecidas por este filósofo, se caracteriza por la desaparición de la otredad y la extrañeza. Desde una mirada posicionada en nuestro tema de análisis y siguiente este enfoque, se puede concluir que el paradigma social dominante en el siglo pasado redundaba en un fértil campo de cultivo para el sostenimiento e impulso de pensamientos y actitudes en favor del desarrollo de las distintas identidades nacionales en un contexto de una sociedad (la "occidental") que, en su conjunto, "encerraba una ceguera: se repele todo lo extraño" (Byung-Chul, op. cit.).

El patrimonio a partir de los años ochenta

Hace un tiempo he dado en denominar al patrimonio cultural como el "nuestro social" (prólogo del libro Alvarez, Bessone y Kulemeyer, 2014). El procurar entender el funcionamiento en una determinada sociedad de alguno de aquellos rasgos omnipresentes y que la atraviesan en todo su seno recibiendo variadas formas de atención y conocen situaciones disimiles según el contexto como, por ejemplo, salud, educación, género, justicia, patrimonio, etc., constituye una herramienta metodológica privilegiada en los intentos de analizar la realidad.El patrimonio cultural y natural y la producción artística actual son impulsadas y sectorizadas desde el poder en función de intereses comerciales y políticos. El turismo es uno de los pilares habituales de este proceder aunque muchas otras expresiones del poder dominante también lo son. Desde el momento mismo de la selección de los bienes a gestionar y luego una fuerte tendencia a tergiversar y orientar la presentación pública de resultados en función de intereses sectoriales del presente es parte de la cotidianeidad actual que impulsa en nombre de la patrimonialización.

ISSN: 2718-8310

El patrimonio puede ser conceptuado como un conjunto de bienes que son de propiedad y gestión pública y, simultáneamente, observamos que lo público en el presente muchas veces está a cargo de líderes que desdeñan lo público. Indudablemente la naturaleza de su conceptualización y la matriz de la que forma parte el patrimonio cultural y su gestión conlleva una dependencia importante del espíritu de la época y de los humores políticos coyunturales. El análisis de la gestión del patrimonio en un territorio, un caso o un tiempo determinado lleva inevitablemente a la consideración del contexto general en el que se inscriben las acciones. Sucede que en los procesos de patrimonialización hay mucho en juego: se involucran personas, diseños de políticas a nivel territorial, se desarrollan capacidades, líneas de investigación pretendidamente de largo alcance, se generan expectativas y convicciones que tienen como referencia determinados planteos generados desde las altas esferas de la conducción estatal que se esfuman de un día para otro generando una sensación de derrumbe en aquellos que se sintieron parte de una construcción en la cual depositaron sus principales expectativas de futuro en cuanto al espacio social que ocuparían. Para el período independiente de Brasil y Argentina se puede, a grandes rasgos, diferenciar tres grandes momentos históricos en cuanto al tratamiento del patrimonio cultural desde la esfera pública:

1.- como respaldo indispensable para la articulación y consolidación de referencias principales de una identidad nacional en construcción;

2.- luego de la segunda guerra mundial se desarrolla una gestión del patrimonio asociada con concepciones monumentalistas resultantes de interpretaciones sobre el territorio planteadas especialmente según criterios arquitectónicos e históricos. Estas posturas dejaban sin representación a la mayor parte de los sectores de la población y de la geografía;

3.- a partir de los años ochenta del siglo pasado, con las concepciones neoliberales al frente del poder en los Estados, se observa Barci Castriota (2018) un cambio de época en la consideración del patrimonio cultural que pasaría de una fase “dogmática” para acercarse a una perspectiva “crítica” caracterizada por la percepción de estar histórica y socialmente determinado. El mismo sentido diversas investigaciones han pasado de la conceptualización del patrimonio como “acervo cultural” a la de “construcción social”. Este punto de inflexión ha sido caracterizado en distintos ámbitos, tanto en su temporalidad como origen. Así,

> En los años ochenta se abrió en el mundo académico, sobre todo en el anglosajón, un nuevo campo de estudios sobre sociedades que fueron calificadas de multiculturales por la presencia en ellas de minorías que habían resistido el proceso de homogeneización cultural. Este debate sobre el multiculturalismo fue seguido rápidamente por «políticas de reconocimiento» de estas minorías en el ámbito societal mayor del que formaban parte”.
>
> Lazarte Rojas, 2009: 71

ISSN: 2718-8310

Estos inicios coinciden, aproximadamente, con el fin de lo que Hobsbawm (1999) denominó como "el breve siglo XX". El pasado reciente de la gestión patrimonial ya venía plagado de fuertes contradicciones y distanciamiento entre discurso oficial y legislación de efectos meramente declamativos por un lado y la realidad práctica de la gestión (Kulemeyer, 2018a). Sucede que ahora el discurso oficial hizo un viraje en sentido contrario al que se venía produciendo desde las más altas esferas de conducción estatal por lo que el sustento económico de las actividades de gestión patrimonial pierde vigencia ni puede ser reclamado a quienes desde el poder argumentaban a favor de la defensa de los bienes patrimoniales de la sociedad a pesar de que rara vez esas expresiones se compadecían con el necesario compromiso presupuestario.

Olivato Pozzer (2013) apunta al hecho de que las reformas orientadas al mercado de capitales privados realizadas en América Latina a partir de la década de 1980 disminuyeron los gastos públicos y los recursos humanos de las organizaciones nacionales de patrimonio cultural y, en particular, destaca el rol del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) organismo financiero que comenzó a tener injerencia directa en las políticas públicas en materia de gestión del patrimonio cultural materializada a través del Programa Monumenta iniciado formalmente en el año 2000 y que se extiende hasta el 206. El BID aspiraba a desarrollar modelos de políticas que "… *conciliem a conservação do patrimônio, a dinâmica econômica e os interesses imobiliários*" por lo que *"… o Banco financia a intervenção em um tipo bem determinado de patrimônio: o patrimônio urbano material*" (Olivato Pozzer, *op. cit*.). Durante el gobierno de Ignacio Lula da Silva (2003 - 2010) el coordinador nacional del Programa Monumenta es nombrado presidente del IPHAN y toda su estructura se incorpora al organismo nacional con el propósito de tender puentes con programas gubernamentales de acción social.

Durante esta etapa se estrecha el vínculo con procesos de desarrollo de la relevancia que adquiere el patrimonio en su relación con estrategias políticas de los más variados signos, y con aspectos sociales, económicos, ambientales, culturales, educativos, jurídicos, etc. que involucran a amplios sectores de la sociedad, e implicaron un despliegue de las incumbencias estatales sin precedentes (que, las más de las veces, no han sido honradas como correspondía). El patrimonio pasa a ser valorado como un agente de desarrollo sostenible subproducto relevante de una sociedad cuya base para el desarrollo es el conocimiento y que, por lo tanto, genera grandes expectativas. En esta etapa se presenta un exponencial incremento de la oferta académica de cursos y carreras universitarias completas, especialmente de posgrado pero también de grado, relacionados con patrimonio.

Simultáneamente se observa, con frecuencia, una contradicción entre la buena imagen que en la sociedad tiene la arqueología como disciplina científica y el menor aprecio con que cuentan las tareas concretas de gestión del patrimonio arqueológico en cuanto a las inversiones y contratiempos que supone su práctica. Esta situación se repite, quizás en menor grado, en la labor de otras disciplinas de gestión patrimonial lo que, en su conjunto, ayudó sostener actitudes ambivalentes por parte de los Estados y particulares (en especial de los referentes de

la obra pública). Es de señalar que, a diferencia de lo que ocurre con otros ámbitos del mundo del trabajo contemporáneo, la actividad de gestión patrimonial en general, y en particular en lo que atañe a la arqueología, es complementada y enriquecida por desarrollos generados con las nuevas tecnologías pero no puede ser suplida por ellas y no se avizora la posibilidad de que ello pueda ocurrir, al menos en el mediano plazo.

La conformación de la sociedad propuesta por la política de las identidades

> "*El discurso político oficial repite ad nauseam que Chile ha entrado en el tercer milenio dotado de una política de reconocimiento que le conduce a redefinirse como nación, ya no en base a la tradicional matriz blanca-europea, sino como entidad pluricultural y multiétnica*".
>
> Boccara y Bolados, 2010, p. 652

El neoliberalismo había logrado unificar los discursos de la derecha liberal con los del progresismo en temas que se consideran, por ambas vertientes, políticamente correctos en cuanto a su defensa. El gobierno de Bolsonaro se caracteriza por desentenderse y hasta combatir estos consensos discursivos de amplios sectores del espectro político que no afectaban grandemente los dogmas económicos dominantes pero si implicaban una forma de organización social que recibía algún apoyo estatal en tanto que Mauricio Macri, su par argentino, mantiene ocasionalmente parte del discurso del gobierno anterior y, al mismo tiempo, ha quitado buena parte de los aportes monetarios destinados a esos propósitos. De cara a esta nueva situación generada desde el poder es la vertiente progresista la que más afectada observa la realidad social del presente perdiendo aliados en el discurso que le ofrecía la biopolítica o política basada en identidades (*identity based policies*) que, con frecuencia, se puede caracterizar como política basada en ciertas identidades determinadas por la autopercepción de los individuos que constituyen los grupos de referencia. La política de identidad sostiene que las personas manejan un determinado repertorio de ideas, creencias, derechos e intereses que les son comunes con los demás integrantes de su propio grupo por lo que demandan y requieren políticas comunes que, desde las esferas de gobierno, deben ser específicas para cada uno de ellos lo cual, necesariamente, genera tratos diferenciales que llevan a roces en la sociedad. Asociado a este modelo de organización social, las identidades más ligadas al patrimonio cultural, desde las ciencias sociales y las políticas públicas, son las determinadas por aspectos étnicos. Sin embargo,

> "*La identidad no es nunca pura ni natural, se construye y modifica permanentemente en la interacción de los sujetos con los otros y con*

el mundo, y por tanto es una torpeza pretender políticas conservativas de la supuesta originariedad de las culturas indígenas, o de las nacionales".

Follari, 2002, p. 34

Se promueven, entre otros, relatos de un pasado del que el grupo indígena actual representaría una continuidad en el tiempo, en una linealidad que no admite movilidad espacial ni cruces con miembros de otros grupos. Este pasado, incluyendo su relato, le pertenecería como patrimonio a la comunidad, es sacralizado y no admite que pueda ser puesto en duda (ni en sus fundamentos ni coherencia) ya que sería parte valiosa de una identidad que tendría continuidad desde tiempos inmemoriales ("milenario", "ancestral" son términos con los que se traduce este concepto que, en la práctica, desdibuja el conocimiento del pasado). Como consecuencia las comunidades indígenas (en el discurso es frecuente asimilar el concepto "comunidades" al de "comunidades indígenas") son consideradas propietarias de los sitios arqueológicos de los espacios que se consideran como sus territorios, las más de las veces sin buscar determinar la profundidad temporal y vinculación con el grupo actual que pudiesen tener los restos de los asentamientos humanos del pasado. Estas expresiones del pensamiento crítico serían comunes a todos los miembros de la comunidad. Por otro lado, la concepción patrimonial que se propone que ostenta la comunidad y que, como queda dicho, es también, sustentada por determinados sectores del mundo académico, se extiende a celebraciones, costumbres, conocimientos y actividades del presente, muchas veces con una racionalidad del sentido y alcance de la propiedad que se asimila a las del neoliberalismo lo cual permite una alianza fáctica a partir de discursos supuestamente contrapuestos (Boccara y Bolados, 2010).

Procurar entender las razones por las cuales algunos mandatarios nacionales latinoamericanos han obtenido apoyo popular que los ha llevado al poder de los países supone la obligación de analizar los discursos, actuaciones e incidencias, ajenas y propias, al menos las del pasado reciente y las del presente. El mundo de la docencia y la intelectualidad no puede, de cara a la realidad política actual y a cuyas concepciones dice mayoritariamente oponerse, ignorar que puede haber cometido errores, por lo menos en cuanto a los modalidades en la comunicación de los conceptos que se han manejado (y se manejan) como válidos, y que son parte de la realidad discursiva que confluyó a la situación del presente que, en tiempos recientes, logró conformar mayoría en las urnas.

Cabe el planteo de algunas inquietudes tales como ¿es posible pensar algún tipo de relevancia de las disciplinas que participan activamente en la gestión patrimonial en escenarios de crisis política y social como los actuales?. La respuesta es afirmativa por la importante y creciente trascendencia pública que ha tenido el patrimonio, tanto a nivel de realizaciones (por presencia o ausencia) como en los debates.

La gestión del patrimonio bien emprendida puede ser parte de la solución en un contexto de paradigmas de acción política en beneficio de la sociedad. La gestión del patrimonio es, en todos los casos, también un hecho político. Fraser (2017) introduce el concepto "neoliberalismo progresista" en las que los conflictos sociales se reducen a situaciones que padecen determinadas minorías definidas en base a aspectos biológicos y de orientación sexual dejando generalmente de lado la consideración de destacadas relaciones de poder existentes en la población, especialmente las de orden económico. El alertar sobre la existencia de este "olvido" no implica desdeñar ni descartar los análisis basados exclusivamente en las problemáticas que pone de relieve la biopolítica sino que surge como necesidad si es que la intención es favorecer propuestas que tiendan a mejorar la calidad de vida del conjunto de la sociedad. La consideración y toma de partido de cara a los factores que hacen al conjunto del sistema, a lo general, no significa olvidar ni ignorar lo individual ni a los "colectivos".

Resultan valiosas las consideraciones que realiza Harris (1984) sobre la estructuración y cambios producidos sociedad estadounidense con posterioridad a la finalización de la segunda guerra mundial, en particular los sesenta y setenta del siglo veinte en los que describe procesos que luego, progresivamente a partir de los ochenta, alcanzarían de manera creciente prácticamente a nivel global. Harris propone que buena parte de las transformaciones están relacionadas con la atención de las demandas del sistema económico de producción de bienes y servicios y otras de carácter ideológico.

Sin pretender profundizar el debate sobre la pertinencia o justicia de cada una de los embanderamientos, resulta sorprendente la centralidad que han adquirido en la agenda política, desplazando a los tradicionales debates impulsados, por ejemplo, por los grupos de izquierda. El progresismo político queda reducido a lo que el neoliberalismo tolera como aceptable como objeto de debate. La búsqueda y el debate han sido planteados en torno a simbolismos a los que se atribuye carácter identitario, distintivo, sin inmiscuirse de manera directa en una mirada crítica del sistema económico que caracteriza al conjunto de la sociedad.

Probablemente una de las consecuencias salientes del abandono de los términos fundamentales de los problemas sociales por parte del llamado progresismo es la emergencia y crecimiento del protagonismo de distintas organizaciones religiosas que, en parte, adoptan como propia la agenda parcialmente dejada de lado como eje aspectos centrales del debate político. La problemática de la pobreza, la educación y la salud son, progresivamente y cada vez más, abordadas y atendidas por grupos religiosos cuyo discurso no suele poner énfasis en los actuales planteos de organización social en sectores (minorías) a partir de diferencias de base biológica. Paradojalmente mayoritariamente es el propio Estado (nacional, provincial o municipal) el que presta el sustento económico para que los distintos credos puedan cumplir con la función de atender a amplios sectores de la población en materia de educación, alimentación a los más necesitados, esparcimiento y salud.

Con la asunción en el poder de los nuevos conductores de las políticas nacionales, asociados y/o representantes de los sectores más globalizados de los grandes capitales nacional e internacional, repentinamente aquello que se proponía como indiscutible desde buena parte de las ciencias sociales y referentes con importante predicamento social que habían encontrado aliados en gobiernos anteriores, es desplazado generando un cambio de rumbo con importantes consecuencias negativas para la población. La mayoría de los actuales jefes de Estado latinoamericanos promueven decisiones para que la porción del sistema estatal que albergó en estos posicionamientos y campos laborales deje de existir de manera abrupta y permanente.

Se propone aquí que las posturas aceptadas por gobiernos como los de Lula, Dilma y Kirchner, sean analizadas y reconsideradas al menos en cuanto a la receptividad que encuentran en las grandes mayorías nacionales, por lo que se hace necesaria la búsqueda de motivos que llevaron a buena parte de la población a volcarse por opciones contrarias a los enunciados considerados como piedras angulares del pensamiento social de avanzada. Ello implica un planteo de fin de ciclo ni significa que los postulados de la política de identidades sean obsoletos, tampoco que hayan perdido definitivamente la batalla y, menos aún, que las actuales conducciones nacionales marquen un rumbo que de manera definitiva e irrevocable digiten a futuro la agenda política, social, económica, cultural y educativa de los países referenciados. El propósito es aportar ideas y modos de acción que conduzcan a una sociedad más justa y equitativa, procurando las mejores alternativas de solución a problemas concretos.

Los signos políticos del presente y la gestión del patrimonio

> "*Al no hacer suyos más que la rentabilidad y el reino del dinero, el capitalismo aparece como una apisonadora que no respeta ninguna tradición, no honra ningún principio superior, ni ético, ni cultural, ni ecológico*".
>
> Lipovetsky y Serroy, 2015, p. 3

Parece evidente que, actualmente, se presenta un cuarto momento histórico caracterizado por el desentendimiento de los Estados (especialmente en su versión nacional) de todo compromiso con el patrimonio y su gestión. Este proceso es relativamente incipiente en Brasil y Argentina, países en los que registra características propias, especialmente si el análisis de la situación se realiza teniendo en cuenta el punto de partida en la materia. Las particularidades generales asociadas a este drástico cambio de rumbo ya se comenzaron a registrar con anterioridad en países como España y las consideraciones elaboradas por los colegas peninsulares respecto a las tendencias presentes en la segunda década del siglo actual, resultan un aporte valioso:

ISSN: 2718-8310

> "*Coincidió ello además con la degradación del sistema de cautelas públicas hacia la protección del Patrimonio Arqueológico y la aparición de un nuevo marco legislativo, sustitutivo de las leyes anteriores redactadas a mediados de los años 90, que rebaja el estatuto de la arqueología en la gestión del patrimonio y cercena la posibilidad de una auténtica arqueología preventiva. Se dio la paradoja de que, cuando más necesario era sustituir la arqueología de rescate y salvamento por una planificación preventiva, en vez de operar este cambio hacia adelante, la gestión de patrimonio se vuelve hacia atrás respondiendo en gran medida a exigencias corporativas de constructores y promotores*".
>
> Criado-Boado, 2016, p. 79

El cambio se realiza aún en el marco de las políticas neoliberales pero como una especie de fase superior de ellas en las que los principales referentes de las conducciones estatales desarrollan políticas en las que no se privilegia lo público y, consecuentemente, se degrada el bien común. Ello significa un drástico y sensible quiebre por sus implicancias para el patrimonio (cultural y natural) y otras políticas públicas direccionadas a determinados sectores de la población que fueron impulsadas por los gobiernos anteriores con el apoyo explícito y material de, entre otros, los organismos de crédito multilaterales y de cooperación internacional, además de organizaciones de la sociedad civil locales y del hemisferio norte.

Este cuarto momento histórico implica, además de un empeoramiento de la situación laboral de aquellos ligados a las actividades patrimoniales sino también la necesidad de una visión retrospectiva de los procesos asociados al desarrollo de lo que aquí se presenta como tercera etapa que, con sus dificultades y contradicciones, muchos la consideraban sólida y con continuidad asegurada. A partir de este nuevo contexto se debe, además, repensar todo tipo de planificación y teorización a plantear de aquí en más. Parafraseando a Criado-Boado (op. cit: 81) cabe preguntarse si es posible definir un modelo de gestión patrimonial sostenible no dependiente de subvenciones ni de coyunturas económicas, conectado con la realidad y la sociedad. La respuesta es compleja aunque, en principio, el desarrollo de la actividad con dichas características supone una fuerte desdibujamiento de las acciones y sus productos, mucho mayor aún que el vigente con anterioridad. En muchos casos la actividad de gestión patrimonial a cargo de profesionales universitarios especializados se venía deteriorando desde el momento en que sus observaciones fueron colocadas y valoradas en un pie de igualdad o, directamente, sometida a las consideraciones de sectores de la sociedad a los que se consideró, sin mayor fundamento ni debate, propietarios de los bienes. Con las actuales posturas de los líderes políticos de Brasil y Argentina la situación del patrimonio y su gestión se presenta como de extrema debilidad.

De cara a los contextos políticos actuales muchos de los planteos precedentes tienden a caer y entre los especialistas no aparecen, a primera vista, las siempre necesarias utopías que contribuyan a una transformación positiva de la realidad, aunque más no sea en mínimas expresiones.

Por estos tiempos no resulta posible hablar de patrimonio cultural sin mencionar el incendio y destrucción total del Museo Nacional de Rio de Janeiro (MNRJ), seguramente uno de los desastres patrimoniales más importantes en la historia de la humanidad. El valor de sus colecciones y su arquitectura superaba cualquier cálculo numeral que se pretenda elucubrar y cualquier reconstrucción que se intente resultará una más que magra compensación ante la imponente pérdida. De sus más de doscientos años de historia universal acumulada solo quedaron cenizas y hoy solo dominan adjetivos calificativos negativos de cara a los hechos: fragilidad, desinterés, desidia. Cabe el planteo de un par de preguntas para conocer algo sobre el presente y futuro de la gestión patrimonial en Brasil: ¿de cuánto ha servido una lección de tan alto costo? Y, ¿en qué medida se sienten afectados por la pérdida los responsables del gobierno?.

La academia en su laberinto

El nuevo panorama político obliga a los profesionales orientados al quehacer vinculado con los distintos aspectos que hacen a la gestión del patrimonio a evaluar críticamente su accionar durante las últimas décadas en las que, en el caso latinoamericano y de la antropología/arqueología, la referencia discursiva de contraparte social estuvo, en la inmensa mayoría de los casos, orientada a las comunidades indígenas.

Se plantean críticas a las recientes orientaciones multiculturalistas de los estudios de patrimonio en boga en la academia angloparlante, la mayoría de las cuales giran en derredor de la ingenuidad política y la superficialidad teórica imperantes en los estudios sobre patrimonio (Haber, 2019). El orden social aparece, en este tipo de interpretaciones, como la expresión de un mundo que preexiste. Es así que se puede observar que, no pocos arqueólogos, en aras sobrevalorar otras interpretaciones sobre las connotaciones culturales e históricos de los restos materiales del pasado, dejaron de practicar arqueología sin por ello dejar de entenderse a sí mismos como representantes de dicha profesión.

En ocasión del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina realizado en la ciudad de Río Cuarto (provincia de Córdoba) se realizó el Primer Foro Pueblos Originarios – Arqueólogos en cuyo marco acordó el 14/05/2005 hacer pública una declaración que, entre otros puntos, señala,

ISSN: 2718-8310

> "*Considerando… la necesidad de establecer un diálogo sobre la base del respeto mutuo entre pueblos originarios y arqueólogos y el reconocimiento de, por un lado, la contribución de la arqueología para el conocimiento del pasado indígena y, por otro, el interés legítimo de las comunidades indígenas actuales por el patrimonio cultural que les pertenece y que es sustento del conocimiento, sabiduría y cosmovisión ancestrales*".
>
> Declaración de Río Cuarto, 2005[18]

La actividad de investigación de distintas disciplinas (a las que suelen etiquetar genéricamente como coloniales) sin duda ha acumulado importantes desaciertos a lo largo de sus historias pero, también, experiencias y avances en los conocimientos que ellas han producido que constituyen insumos indispensables para la gestión patrimonial. Consecuencia de la complejidad resultante de la puesta en práctica del "populismo epistémico" en el que confluyen diferentes posturas, manifestaciones de poder y habilidades para la comunicación de conocimientos, suelen aflorar situaciones tales como las que se desprende del siguiente relato,

> "*Se encuestaron tanto contextos urbanos como en rurales, incluyendo poblaciones indígenas mayas actuales. Interrogados sobre qué relación tenían estos mayas actuales con los que construyeron las ciudades prehispánicas como Chichén Itzá o Mayapán, contestaron que no tenían vínculo alguno: los mayas del pasado son "los mayas del INAH", es decir, del Instituto Nacional de Antropología e Historia… Dicen no tener nada que ver con "los gigantes" que construyeron esas ciudades, entre otras cosas porque los actuales "no son indígenas", sino "mestizos". Si siguen hablando "la maya" es porque "les es cómodo*".
>
> Gandara, 2018, p. 122

Es decir, puede que sea necesario ahondar en el análisis de las razones de esta presunta obligación. Supóngase por un instante la posibilidad de que los mayas del presente tuviesen razón en sus consideraciones. En ese caso, ¿cómo debe orientarse la gestión patrimonial en su relación con las comunidades locales?; ¿por qué no es aceptable la postura de las comunidades mayas en este caso y en otros sí lo es?; ¿si tuviesen una visión coincidente con la del investigador, sí sería válida la postura?; ¿de qué manera museólogos, antropólogos, arqueólogos pueden participar de los debates?.

Los relatos de todo tipo, incluyendo los mitos de etnogénesis, bíblicos, etc., pueden constituir bienes de valioso interés para acciones de gestión patrimonial y su presentación pública estar sujeta a las consideraciones habituales expuestas, como en todos los otros casos, en un marco de merecido respeto. La gestión del patrimonio no debe de perder de vista su esencia que es la de transmitir, expresar y poner a consideración conocimientos específicos, señalando en cada caso las fuentes y evitando por todos los medios el estar orientada a complacer posturas, subjetividades e intereses de determinados sectores de la población. Un populismo basado en una vocación de defensa de los intereses de distintas minorías cuya sumatoria constituye la mayoría de la población al tiempo que esa misma mayoría le es esquiva al momento de ofrecerle apoyo para lograr representación pública que permita dar paso a la materialización de sus propuestas.

La postura puede inscribirse en lo que Bauman (2008) identifica como "La modernidad líquida" al ofrecer una arqueología diluida, licuada, en materia de resultados, negando su propia capacidad de respuestas propias (a los que consideran probablemente equívocos) para los interrogantes con los que convive su propio objeto de estudio. Todo en nombre de la búsqueda de lo auténtico, irreprochable y puro que, siendo las certeras explicaciones sobre el pasado y su uso portadas por las comunidades indígenas quienes, supuestamente, desde tiempos inmemoriales lo han portado en su memoria hasta el presente.

Se suele plantear que para evitar desarrollar ciencia colonial la intervención debe estar atada a los intereses de la comunidad en una disyuntiva que llega en nombre de la descolonización de las ciencias sociales teniendo como referentes principales a latinoamericanos que ejercen su actividad en universidades de países anglosajones. Estos escenarios pueden llegar a relegar la producción científica a un rol secundario e ignorar que hay un porcentaje importante de la población que no está organizada ni coincide con estas opiniones. Con frecuencia, y en la práctica, muchos antropólogos utilizan el término "comunidad" en referencia a un poblado no urbano caracterizado como indígena, alejado de grandes ciudades. En los países al sur del Río Grande estas posturas son compartidas por muchos colegas quienes apuestan por principios en los que sobresale la lucha contra "*… representaciones estigmatizantes contra indígenas, mujeres, gays, afro-descendientes y otros subalternos*" (Acuto, 2018, p. 142) al tiempo que se acepta, sin atisbo de rebeldía alguna, el encuadre según patrones de producción y presentación de trayectorias y resultados de investigaciones establecidos con marcado colonialismo académico (espacios, modos y contenidos para la presentación de *curriculum vitae*, publicaciones, citas bibliográficas de cada publicación, etc) con abrumadora mayoría de textos en idioma inglés. Al respecto Lins Ribeiro sostiene que

> "*La lógica de la relación entre actores globales y locales en el campo de la academia, o mejor, de la diseminación de ideopanoramas, replica relaciones de poder en otras esferas. Al nombrar tendencias o paradigmas, los actores globales garantizan su prominencia y la afiliación de los locales a los universos discursivos que ellos, los*

> *globales, construyeron. La aceptación e incorporación acrítica de rótulos como cultural studies y post-colonialism es problemática, pues muchas veces viene con categorizaciones que implican una esencialización o uniformización del otro desde arriba*”.
>
> Lins Ribeiro, 2005: 44-45

El progresismo latinoamericano, otrora caracterizado por ideas de izquierda, se ha ido acercando a principios propios del liberalismo anglosajón. Ni una palabra sobre economía, mucho menos sobre lucha de clases, nada que ponga a debate la pobreza, la miseria, el hambre, en fin, al sistema económico dominante. A manera de ejemplo del esquema de funcionamiento de estas propuestas cabe citar a Grosfogel (que se describe a sí mismo como "latino en los Estados Unidos") quien, refiriéndose a un "… congreso/diálogo en la Duke University entre el Grupo Surasiático de Estudios Subalternos y el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos*"*, señala:

> "*El Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos compuesto principalmente por académicos latinoamericanistas en los Estados Unidos. A pesar de su intento por producir un conocimiento radical y alternativo, reprodujeron el esquema epistémico de los Estudios de Área en los Estados Unidos. Con contadas excepciones, produjeron estudios sobre la subalternidad más que estudios con y desde una perspectiva subalterna. Como la epistemología imperial de los Estudios de Área, la teoría seguía situada en el Norte mientras que los objetos de estudio están situados en el Sur*".
>
> Grosfoguel, R., 2006, p. 19

En estas líneas epistemológicas parece importar de sobremanera el lugar desde donde se realizan (conocimientos situados) al tiempo que prácticamente no se deja espacio para el debate entre las distintas posturas (postmodernista, post-estructuralista, occidental, subalterna, eurocéntrica, decolonial, poscolonial, etc.) que bien puede aportar a la reducción de errores de perspectiva que, seguramente, tienen los distintos grupos académicos.

> "*Algunas partes del Pueblo (los sin hogar, los afro-descendientes, los pueblos indígenas, las clases trabajadoras, y los inmigrantes) también son sujetos ideales, porque encajan perfectamente en las expectativas ético-políticas tanto de los liberales como de los marxistas ortodoxos. Por el lado contrario, otros tipos de gente parecen resueltos a desagradar a los arqueólogos comportándose de la forma*

> *equivocada: siendo avaros, patriarcales, xenófobos y desinteresados por su pasado*".
>
> González-Ruibal; Alonso González y Criado-Boado, 2018, p. 2

Estos autores plantean la existencia de dos populismos: uno epistémico (concepto introducido por Grosfogel, 2006: 22), que ha recibido mayor consenso entre miembros de la academia, y otro reaccionario caracterizado por políticas que tienden a la xenofobia, el racismo y a la pauperización de la mayor parte de la población que es impulsado, entre otros, por sectores del poder político y económico de tendencia derechista. En cuanto al primero, el llamado "populismo epistémico", que en las últimas décadas ha tomado gran protagonismo, "… parte de la premisa que lo que el pueblo dice es correcto, porque es él quien lo dice" (González-Ruibal; Alonso González y Criado-Boado, 2018: 3), ideas que se vehiculizan mediante introducción conceptos tales como empoderamiento, historia pública, subalternidad, discriminación positiva, voces, etc. Recogidas para el caso chileno, pero en la misma presencia y sentido en todos los países de habla hispana de Latinoamérica, las expresiones que dan forma al mensaje neoliberal permiten a Boccara y Ayala (2011) concluir que

> "*A partir de principios de los años 1990 aparece en Chile un nuevo lenguaje para calificar los problemas socio-económicos, sus consecuencias sobre los individuos y las soluciones que se les podría dar"... "Es así como va dibujándose una nueva "configuración semántica" que… "… se organiza alrededor de las nociones de exclusión, negación de la diferencia cultural, desempoderamiento, paternalismo y asistencialismo en su vertiente negativa y de las de capital social y cultural, empoderamiento, fortalecimiento institucional, patrimonio cultural, participación y responsabilización en su vertiente positiva*".
>
> Boccara y Ayala, 2001:209

Londoño encuentra que "… el populismo epistémico seguirá siendo útil en el mercado de vender buenos indios o indios ecológicos. Y para esto siempre habrá clientes, porque las personas quieren experimentar el salvaje oeste, quieren ver el dorado, y estar entre indígenas amigables con el medio ambiente" (Londoño, 2018: 126). Vale la pena reflexionar sobre quienes, y de qué modos, a ambos lados del mostrador alimentan y constituyen ese mercado.

En el contexto de cada una de estas dos grandes perspectivas, la gestión patrimonial en el territorio no siempre es homogénea en el tratamiento de las situaciones que allí se presentan aunque la prevalencia de una u otra perspectiva es determinante para la suerte de los bienes y las actividades en torno a ellos.

Cabe señalar que los sujetos ideales (o idealizados, según de quienes se trate y de quienes utilicen la identificación) no suelen corresponderse en su caracterización con aquello que se presenta en la realidad. No es aconsejable manejarse con clichés y generalizaciones apresuradas en relación de los grupos de la sociedad ya que todos (incluso los arqueólogos) poseen, generalmente, una marcada heterogeneidad y complejidad interna en cuanto a posturas y accionar en la que los contextos regionales, nacionales y de época.

Las principales consignas directrices de los sectores “progresistas” de Latinoamérica, con permanente crecimiento de la determinación de categorías, son producidas por referentes intelectuales pertenecientes o radicados en los países del poder mundial dominante, en especial los Estados Unidos de Norteamérica. Se promueve la liberación individual sobre la base de la libre “autoidentificación” o “autoreconocimiento” que da lugar a la elección de la pertenencia al grupo afín. En términos discursivos, la identidad es co-producida por los impulsores de defensa de aquellos considerados como pueblos indígenas y las instituciones del Estado. Desde que los países han reconocido a los pueblos indígenas en sus respectivas legislaciones, investigadores, profesionales y políticos han estado preocupados no sólo en cuantificar y caracterizar la población indígena, sino también determinar brechas en relación a la población no indígena (Choque-Caseres, 2017).

Finalmente los grupos conservadores construyen su relato del pasado mediante sus propios comunicadores, los arqueólogos de la academia desarrollan el suyo para su propio consumo y las comunidades indígenas, por otro lado, tienen sus propias narrativas. El sistema demostró que puede prescindir de la gestión del patrimonio, por lo menos provisoriamente. Dicho en referencia a los arqueólogos hay académicos que opinan que hay muchas comunidades que no nos necesitan para interpretar el pasado lo cual bien puede (lamentablemente) ser cierto pero ello no quita valor al conocimiento que obtienen los investigadores. Parece contradictorio que los propios arqueólogos vean como positivo el que una comunidad niegue valor a los resultados de los estudios que realizan los propios arqueólogos. Sobre el rol de los arqueólogos especializados en tiempos prehistóricos se puede acordar con que,

> “*Si nos adentramos en la ideología prehistórica por el cauce de la identidad que hoy nos estimula, justo será reconocer que este enfoque no deriva de un interés científico sino político; seremos responsables de incentivar un sentimiento (trascendente socialmente) poco aconsejable, o de equilibrarlo y atenuarlo desde la realidad de los datos, denunciando su manipulación*”.

Andrés Rupérez, M., 2010: 17.

En el siglo XIX y en las primeras décadas del XX los museos e instituciones estatales de gestión patrimonial contribuyeron a la construcción de los fundamentos de los estados nación para luego acomodarse a ser funcionales a un sistema global mayor en los que su protagonismo relativo fue progresivamente decreciente. Las nuevas políticas estatales, que adoptaron premisas multiculturales y siguieron al proceso de consolidación identitaria, fueron parte de un nuevo escenario en el que el patrimonio pasó a ser parte de las políticas de Estado orientadas al fomento de las industrias culturales en un espacio en el que comunidades indígenas y locales, debidamente acompañadas por narrativas, se sumaron siguiendo la promesa de la panacea del turismo (Angelo, 2019). Sucede que la decisión sobre el destino de los bienes patrimoniales generalmente no es resorte ni de las comunidades locales ni de los académicos que los estudian sino que depende de la voluntad y políticas implementadas por el poder dominante en la sociedad mayor (Estados en sus distintos niveles de jurisdicción y grandes empresas).

Y aquí, nuevamente, caben algunas preguntas, ¿les asiste a los miembros del mundo académico el derecho a evaluar críticamente las narrativas que desarrollan las minorías de la sociedad?; ¿acaso puede estar agotado el discurso académico y, diluirse en nombre de la tolerancia, la inclusión?. El, por cierto evidente, fracaso de la política de identidades, ¿es definitivo?, ¿lleva a la necesidad de retomar los debates sobre la sociedad en términos de clases sociales y de sus luchas?, y, en ese caso, ¿habrá que recuperar como una importante referencia de acción política las ideas de igualdad que sostenía la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Asamblea General de las Naciones Unidas de 1948?.

El contexto general lleva a que existan diferentes posturas e intereses encontrados entre los miembros de la comunidad científica. Un ejemplo de ello es el caso de la celebración del Año nuevo andino que, en 2019, generó expresiones como la siguiente:

> *En la página de Facebook de la Sociedad de Arqueología de La Paz, fueron explícitos al momento de definir al Año nuevo andino: "Una ceremonia ficticia, inventada para el turismo, que destruye el patrimonio arqueológico frente a la actitud obsecuente de los arqueólogos del CIAAAT, la UMSA, la gobernación de La Paz y el MDCyT.*
>
> Antropología urbana, 19/06/2019[19]

En la mencionada red social se relata que "*El Año Nuevo Aymara fue " inventado" bajo la iniciativa personal del naturista aymara Rufino Phaxsi, comunario de Wanqullu, en 1979, en un contexto de resurgimiento étnico katarista-indianista que centraba su lucha en la revalorización de la cultura aymara*". Por otro lado

ISSN: 2718-8310

> "*Hace 5.527 años en los Andes no había ni aimaras ni incas y, al parecer, tampoco había tiahuanacotas. Sin embargo, este 21 de junio se celebrará el 5.527 Año Nuevo no sólo andino, sino "amazónico y del Chaco". En los justificativos no cuadran los calendarios ni los cálculos ni las culturas ni las geografías. Algunos estudiosos aseguran que celebrar así no está mal en tiempos del mercadeo, sea turístico sea electoral, y del "neo-neo liberalismo". Pero que, eso sí, el valor y sentido históricos quedan muy devaluados y disminuidos*".
>
> Noticias – UMSA, celebración 28[20]

Algunas conclusiones y propuestas

Se impone, de cara a la nueva realidad sociopolítica y económica, la necesidad que, desde diversos sectores de las ciencias sociales, se realice un análisis crítico de lo actuado, de la actualidad y del desarrollo de planteos a futuro en beneficio del conjunto de la sociedad. Algunos especialistas ya vienen desarrollando ideas que van en este sentido como, por ejemplo, cuando se sostiene que,

> "*... creemos que la arqueología tiene una oportunidad para redefinir su relación con la sociedad. Pero esto solo será posible si nos deshacemos del populismo epistémico. Necesitamos mirar a la realidad social como es: compleja, en el sentido de que las comunidades son tremendamente diversas y no siempre progresistas*".
>
> González-Ruibal; Alonso González; Criado-Boado, 2018: 4

El carácter muy abarcativo y diverso que ofrece la definición de patrimonio lleva a que el análisis de su realidad práctica y conceptualización teórica, habitual y necesariamente, se realice de manera sectorizada o fragmentada en lo que atañe a lo disciplinar (arquitectura, arqueología, historia, antropología, museología, etc.) y a lo temporal/geográfico, situación que queda reflejada en toda consideración de las políticas que se implementan a nivel macro como la que pretende intentar este escrito.

La importancia social de la gestión del patrimonio, en todos sus aspectos, debe ser informada a la población ya que involucra aspectos salientes de su organización, imagen, concepción y proyección. Es preciso que la sociedad tenga claridad sobre lo que se propone, con real oportunidad de participación y debate. Ello es deseable en toda coyuntura política, mucho más en la actual y no puede darse por sobreentendida. El valor de la gestión patrimonial

dependerá, en buena medida, del proyecto político que adopte la sociedad como rumbo y forma de organización. Esta aseveración debe ser entendida en el contexto de que

> *Quoi qu'il en soit, les processus de patrimonialisation appliqués à un objet (chose, œuvre, bien, bâtiment, site, paysage, etc.) ou à une réalité idéelle (idée, valeur, témoignage, événement, pratique, etc.) n'ont rien de naturel*[21]
>
> Di Méo, G., 2007, p. 2

La vinculación de la gestión patrimonial con los intereses de la sociedad debe contar con consensos básicos comunes para evidenciar la medida de su contribución al bienestar de la población. Ello requiere del análisis crítico de lo actuado, de los conceptos vigentes en cada etapa y lugar, su validez, deficiencias y bondades. Es inexorable, al menos para quienes de distintos modos y medidas actúan profesionalmente en el campo, procurar tener una comprensión de los procesos actuales que involucran a la gestión patrimonial que, si es entendida como entrelazada al conjunto del entramado social, indefectiblemente resulta un análisis de la realidad política. Y no solo eso, es imprescindible desarrollar, debatir y ofrecer, a grandes y claros rasgos, los lineamientos que debería tener, según los mismos especialistas, la gestión patrimonial de cara al futuro de la sociedad en los distintas instancias y niveles de administración pública.

La gestión patrimonial se alimenta de los conocimientos producidos y actualizados por muy diversas disciplinas como, en muchos casos, la arqueología. Tal como lo señala el epígrafe de este apartado, es de desear que los arqueólogos, y especialistas de otros campos disciplinares, desarrollen investigaciones sobre sus objetos de estudio, retomen la confianza en los resultados de su quehacer y en el mundo académico en general y pongan los conocimientos obtenidos a consideración de la población interesada. El populismo epistémico no representa un compromiso social de las disciplinas representadas sino, por el contrario, expone su ausencia al limitar la participación de los profesionales especializados a un rol de acompañamiento y halago de expresiones que no le son propias y que tienen fundamentos que resultan objetables o dudosos. Se postula aquí que el populismo epistémico es parte del problema que la academia debe analizar y resolver.

Luego de esta pretensión de descripción de distintos aspectos que hacen a un panorama parcial y sumario de la situación actual de la gestión patrimonial, en especial lo referido a Brasil y Argentina, corresponde ofrecer elementos generales que constituyan parte de una propuesta para el accionar de los especialistas:

- dar al conocimiento académico el lugar y responsabilidad acorde al espacio (inversión de recursos de todo tipo) que se le concede a los sistemas de investigación científica y tecnológica en la sociedad. Es decir, el conocimiento producido en las universidades no puede

ISSN: 2718-8310

ser puesto en pie de igualdad con otras producciones y que todas sus observaciones sean puestas en duda por sectores que hablan en nombre de una herencia cultural que se transmitiría entre los miembros de un mismo grupo étnico manteniéndose incólume a lo largo desde tiempos inmemoriales. Esto no significa dejar de atender y respetar el conocimiento popular y el tradicional. Tampoco una imposición autoritaria ni una perspectiva colonial de las relaciones humanas. Es solo entender que la sociedad en su conjunto posee sectores que se han especializado en determinadas actividades como, por ejemplo, la producción y gestión de conocimientos.

- el mundo académico tiene la obligación de asumir compromisos de cooperación efectiva, con apertura total al diálogo, y, en especial, con toda la población las comunidades donde desarrollan sus tareas. Es deseable que los miembros de la academia tengan sus ideales y actuaciones políticas sin por ello dejar de lado convicciones adquiridas a lo largo de su formación disciplinar.

- no es positivo que buena parte de los investigadores realicen tareas de gestión patrimonial pues es necesario un equilibrio en el que una mayoría se vuelque a la producción de conocimientos y otros se especialicen en transmitir esos y otros conocimientos a la población. No todos pueden intervenir con su producción de manera directa en la realidad social lo cual está lejos de significar que se pretenda eliminar todo tipo de reflexiones críticas sobre la praxis académica o posicionamientos de cara la realidad cotidiana. La diversidad de la orientación disciplinar de las producciones académicas y la formación específica son una necesidad que no puede ser caracterizada como una supuesta "… *arrogante endogamia académica*" (Acuto, 2018: 142). En el mismo orden de cosas es de señalar que la vida de cada investigador tiene sus etapas en las que suele ser frecuente que las más avanzadas se vinculen, con mayor o menor asiduidad, a volcar la experiencia y conocimientos acumulados en distintas formas de vinculación con la sociedad.

- buscar oportunidades para exponer, dialogar y debatir con los más diversos sectores de la sociedad en torno a la importancia que en múltiples aspectos y expresiones (simbólica, identitaria, social, cultural, educativa, turística, económica, jurídica, política, etc.) ha tenido, tiene, y puede llegar a tener, el patrimonio y la gestión patrimonial. Este diálogo e intercambio de ideas y opiniones debe ser constante e independiente del signo ideológico que identifica al poder de turno, resultando una conveniente contribución a la comprensión del funcionamiento de la sociedad en su conjunto y de sus perspectivas que, incluso, excede la noción tradicional de los alcances de la gestión patrimonial.

El accionar socialmente situado y responsable en cuanto a gestión de conocimientos por parte de los gestores del patrimonio constituye un aporte de valor en pos de alcanzar un punto de inflexión positivo en beneficio del tejido social en su conjunto y, en particular, también para los espacios académicos involucrados en estos procesos.

Bibliografía

Acuto, F., 2019. Comentario al artículo: en contra del populismo reaccionario: hacia una nueva arqueología pública de Alfredo González-Ruibal, Pablo Alonso González y Felipe Criado-Boado. En: Chungara Revista de Antropología Chilena, Volumen 51, N° 1 : 141-144.

Alvarez, P.; Bessone, C.; Kulemeyer, J, 2014. El nuestro social. Patrimonio y gestión. Apuntes de un proceso dinámico. Universidad Nacional de la Patagonia Austral. 144 páginas.

Andrés Rupérez, M. T., 2010. Identificando la identidad en la prehistoria, por la Prehistoria. En: SALDVIE n.º 10: 13-43.

Angelo, D., 2019. ¿Vox populi, vox Dei?. La urgencia de teorizar lo político y politizar lo teórico en arqueología. En: Chungara, Revista de Antropología Chilena.Volumen 51, N° 1: 145-149.

Barci Castriota, L., 2018. Uma genealogía lesgislativa do patrimônio cultural. En: Campos, Yussef de Salomão, 2018. Palenque e patíbulo. O patrimônio Cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988). Annablume Editora, 198 páginas, São Pablo.

Boccara, G.; Ayala, P., 2011. Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. En: Cahiers des Amériques latines [En línea], 67: 2011, Publicado el 15 mayo 2013, consultado el 12 junio 2019. URL: http://journals.openedition.org/cal/361 ; DOI : 10.4000/cal.361

Boccara, G.; Bolados, P., 2010. ¿Qué es el multiculturalismo?. La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal. En: Revista de Indias, 2010, vol. LXX, núm. 250: 651-690.

Campos, Yussef de Salomão, 2018. Palenque e patíbulo. O patrimonio Cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988). Annablume Editora, 198 páginas, São Pablo.

Choque-Caseres, D., 2017. La identidad indígena interpretada como una categoría de análisis en los estudios de población. En: Enfermería (Montevideo) vol. 6 número especial.

Criado-Boado, F.; Barreiro, D., 2013. El patrimonio era otra cosa. Estudios Atacameños (En Línea), (45), 5-18. Leído el 20/05/2019 en: http://revistas.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/54

Criado-Boado, F., 2016. Rescatar, ¿a quién?. En: Vaquerizo, D.; Ruiz, A.; Delgado, M. (Eds.), 2016. Rescate. Del registro estratigráfico a la sociedad del conocimiento: el patrimonio arqueológico como agente de desarrollo sostenible. Tomo I: 77-88.

Di Méo, G., 2007. Processus de patrimonialisation et construction des territoires. Colloque "Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser", Poitiers-Châtellerault, France. pp. 87-109 Leído el 21/05/2019 en: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00281934

Duarte Cândido, M., 2018. Museos y utopías. En: The Politics and Poetics of Museology Case Studies, Icofom Study Series, vol. 46: 269-274. Paris.

Duarte Junior, R., 2010. Programa Monumenta: uma experiência em preservação urbana no Brasil. En: Revista CPC, São Paulo, n. 10: 49-88.

Endere, M.; Mariano, M.; Conforti, M.; Mariano, C., 2015. La protección legal del patrimonio en las provincias de Buenos Aires, La Pampa y Río Negro. Viejos problemas y nuevas perspectivas. En: Intersecciones en Antropología 16: 207-219.

Endere, M. L.; Irina Podgorny, I., 1997. Los Gliptodontes son argentinos. La ley 9080 y la creación del Patrimonio Nacional. En: Revista de Divulgación Científica y Tecnológica de la Asociación Ciencia Hoy, Volumen 7 - Nº42 - Set/Oct 1997.

Follari, R., 2002. Teorías Débiles. Para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales. Editorial Homo Sapiens, Serie Estudios Sociales, Rosario, Argentina: 2002, 137 páginas.

Fraser, N., 2017. El final del neoliberalismo "progresista". Leído el 11/06/2019 en http://sinpermiso.info/printpdf/textos/el-final-del-neoliberalismo-progresista. Traducción realizada por María Julia Bertomeu https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser

García Canclini, N., 2005. Todos tienen cultura: ¿quiénes pueden desarrollarla?.
Conferencia para el Seminario sobre Cultura y Desarrollo, en el Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, 24/02/ 2005. Leído el 05/05/2019 en http://www.congresoed.org/wp-content/uploads/2014/10/Canclini-Cultura-desarrollo.pdf

González-Ruibal, A.; Alonso González, P.; Criado-Boado, F., 2018. En contra del populismo reaccionario: hacia una nueva arqueología pública. En: Chungara Revista de Antropología Chilena: 1-7. Traducción del texto: Against reactionary populism: towards a new public archaeology publicado en Antiquity 2018, 92 (362):507-515.

Grosfoguel, R., 2006. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. Traducción de: Decolonizing Political-Economy and Post-Colonial Studies: Transmodernity, Border

Thinking, and Global Coloniality) publicada en: Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.4: 17-48, enero-junio.

Haber, A., 2019. Comentario a "En contra del populismo reaccionario: hacia una nueva arqueología pública", de Alfredo González Ruibal, Pablo Alonso González y Felipe Criado-Boado. En: Chungara, Revista de Antropología Chilena, volumen 51, N° 1: 137-139.

Harris, M., 1984. La cultura norteamericana contemporánea. Una visión antropológica. Edición original en inglés: 1981. Alianza Editorial (Madrid), 219 páginas.

Hobsbawm, E., 1998. Historia del siglo XX. Editorial Crítica, 611 páginas. Obra original en inglés (1994): Extremes. The short twentieth century 1914-1991. Buenos Aires.

Kulemeyer, J., 2018a. El patrimonio en el ordenamiento territorial y la mirada desde el tejido social. Publicado en: Ensino & Pesquisa, União da Vitória, v.16, n.2, supl., p. 79-95, abr./jun, 2018. ISSN 2359-4381. Unespar, Paraná (Brasil). http://periodicos.unespar.edu.br/index.php/ensinoepesquisa/issue/view/145/showToc

Kulemeyer, J. A., 2018b. Cambios en el concepto de patrimonio de la mano de las actuales modalidades de los procesos de patrimonialización. En: El lado perverso del patrimonio/ O lado perverso do patrimônio. Yussef Daibert Salomão de Campos y Jorge Kulemeyer (compiladores). Cuadernos CICNA N° 7: 26-37. San Salvador de Jujuy, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy – EDIUNJU.

Lages Murta, M., 2018. Indústrias culturais e criativas no Brasil. En: Las industrias culturales y creativas en Iberoamérica. Evolución y perspectivas. Páginas 55 -72. Sánchez Balaguer, Arroyo Serrano, Parra Azor y Verdú Jover (coordinadores). Editado por Cátedra Iberoamericana "Alejandro Roemmers" de Industrias Culturales y Creativas de la Universidad Miguel Hernández de Elche - Fundación Iberoamericana de las Industrias Culturales y Creativas.

Lazarte Rojas, J., 2009. Plurinacionalismo y multiculturalismo en la Asamblea Constituyente de Bolivia. En: Revista internacional de filosofía política (RIFP) 33: 71-102.

Lins Ribeiro, G., 2005. Post-imperialismo: para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo. En libro: Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas. Daniel Mato. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, páginas 41-67.

Lipovetsky, G.; Serroy, J., 2015. La estetización del mundo. Vivir en la época del capitalismo artístico. Anagrama, 403 páginas (original en francés: año 2013).

Londoño, W., 2019. Comentarios a: González-Ruibal, A.; Alonso González, P.; Criado-Boado, F. 2019. En contra del populismo reaccionario: hacia una nueva arqueología pública. En: Volumen 51, N° 1, 2019. Páginas 125-128, Chungara Revista de Antropología Chilena.

Moraes Wichers, C., 2018. Patrimônio arqueológico em disputa: entre especialistas, mercado, estado e comunidades. En: El lado perverso del patrimonio/ O lado perverso do patrimônio. Yussef Daibert Salomão de Campos y Jorge Kulemeyer (compiladores). Cuadernos CICNA N° 7 : 257-279. San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy – EDIUNJU.

Mulvany, E., 2002. El marco legal del patrimonio cultural en la provincia de Salta. En: Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, n.18. Universidad Nacional de Jujuy.

Nikolajczuk, M.; Prego, F., 2017. Las ciencias sociales frente al avance de las “nuevas” derechas en América Latina en el siglo XXI. En: Leviathan, Cuadernos de Investigación Política nº 14: 1-25.

Olivato Pozzer, M., 2013. O Banco Interamericano de Desenvolvimento e as políticas públicas de patrimônio cultural para as cidades latino-americanas no século XXI. En: Amerika [online], 9. Consultado el 15 de marzo de 2019 en https://journals.openedition.org/amerika/4411.

Pagnucco, M., 2018. Institucionalización del patrimonio en Argentina: Comparación con la gestión del patrimonio en Brasil. En: Primer Encuentro internacional ciudades, territorio y patrimonio cultural. Leído el 12/01/2019 en: http://faud.mdp.edu.ar/files/ENCUENTROS/EJE-4/institucionalizacion-del-patrimonio-en-argentina-comparacion-con-la-gestion-del-patrimonio-en-brasil.pdf

Prats, Ll., 1997. Antropología y patrimonio, Barcelona, Ariel Antropología, 171 páginas.

Rabello, S., 2015. O tombamento. En: M. B. Rezende, B. Grieco, L. Teixeira, y A. Thompson (Orgs.). Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural. 1. ed. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc. Leído el 12/02/2019 en: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Tombamento%20pdf(1).pdf

Reguera, A., 2013. Estancias con historia. Historia de las estancias. Ediciones del CESAL, 160 páginas.

Rodríguez Rodríguez, L., 2011-12. El indio permitido en el estado multicultural. Patrimonio cultural y etnofagia en la tardomodernidad. En: Boletín de Antropología Americana nº 47 (enero 2011 - diciembre 2012) :153-172.

Rosas Mantecón, A., 2005. Las disputas por el patrimonio. Transformaciones analíticas y contextuales de la problemática patrimonial en México. En: La antropología urbana en México, coordinado por Néstor García Canclini, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, y Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 60-95.

Sartori Rodrigues, M., 2010. A contribuição do patrimônio cultural na qualidade visual da paisagem urbana. Tesis de Mestrado. Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.

SInCA (Sistema de Información Cultural de la Argentina), 2014. Argentina. Coyuntura Cultural Argentina. En: SICSUR (Sistema de Información Cultural del MERCOSUR) Año 4 - Nº 3. Leído el 12/05/2019 en: http://sicsur.mercosurcultural.org/archivos/Enclave-Cultural-2013.pdf.

Viveiros de Castro Cavalcanti, M. L., 2008. Brasil. En: Estado del Arte del Patrimonio Cultural Inmaterial. Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador y Perú. Crespial, UNESCO: 107-144.

Uribarren, M. S., 2009. La Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos de la Argentina entre 1938 y 1946: el patrimonio cultural y la construcción de una idea de nación. En: Cuadernos de Historia, Serie Ec. y Soc., N° 11, CIFFyH-UNC : 213-244.

Zendri, L., 2017. La protección del patrimonio cultural de Argentina. De la legislación patrimonial a la consagración de un nuevo derecho. Derecho y Ciencias Sociales. Abril 2017. Nº 16: 40- 55. UNLP.

Notas

[1] A partir del inicio de la presidencia de Jair Bolsonaro, en 2019, los ministerios de Desarrollo Social, Deporte y Cultura son absorbidos en uno solo, el de Ciudadanía y Acción Social.

[2] Rabelo (2015) define que "*Tombamento é um instrumento jurídico criado por lei federal – Decreto-lei nº 25 de 1937 (DL 25/37) – que tem por objetivo impor a preservação de bens materiais, públicos ou privados, aos quais se atribui valor cultural para a comunidade na qual estão inseridos*".

[3] Leído el 14/02/2019 en: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/866

[4] Leído el 23/02/2019 en: https://www.archdaily.com.br/br/781639/iphan-disponibiliza-mais-de-250-publicacoes-sobre-arquitetura-arte-e-patrimonio-para

[5] Leído el 26/04/2019 en: http://www.labcidade.fau.usp.br/o-patrimonio-cultural-de-sao-paulo-esta-ameacado/

[6] Constitución Nacional Argentina. Observatorio del Principio 10 en América Latina y el Caribe. Leído el 01/07/2019 en: https://observatoriop10.cepal.org/es/instrumentos/constitucion-nacional-argentina

[7] Leído el 4/06/2019 en: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/60000-64999/61480/norma.htm

[8] Leído el 24/04/2019 en: https://inapl.cultura.gob.ar/info/instituto-nacional-de-antropologia-y-pensamiento-latinoamericano/

[9] Leído el 4/04/2019 en: https://inapl.cultura.gob.ar/info/instituto-nacional-de-antropologia-y-pensamiento-latinoamericano/

[10] Leído el 5/5/2019 en: https://www.nodal.am/2019/04/brasil-bolsonaro-plantea-desfinanciar-las-facultades-de-filosofia-y-sociologia/

[11] Leído el 5/5/2019 en: https://www.nodal.am/2019/04/brasil-bolsonaro-plantea-desfinanciar-las-facultades-de-filosofia-y-sociologia/

[12] Leído el 5/5/2019 en: https://www.clarin.com/mundo/jair-bolsonaro-recorta-presupuesto-universidades-acusadas-organizar-marchas_0_NJDVhY8-G.html

[13] Leído el 5/5/2019 en: https://www.conclusion.com.ar/internacionales/bolsonaro-anuncio-el-cese-de-inversion-educativa-en-carreras-humanisticas/04/2019/

[14] Leído el 5/5/2019 en https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/04/30/uff-confirma-bloqueio-de-30percent-de-recursos-e-alerta-para-graves-consequencias.ghtml

[15] Leído el 5/5/2019 en: https://www.clarin.com/mundo/jair-bolsonaro-recorta-presupuesto-universidades-acusadas-organizar-marchas_0_NJDVhY8-G.html

[16] Leído el 5/05/2019 en: http://www.andes.org.br/diretorios/files/NOTA%20DA%20DIRETORIA%20DO%20ANDESSN%20CONTRA%20OS%20ATAQUES%20%C3%80%20FORMA%C3%87%C3%83O%20NA%20%C3%81REA%20DE%20CI%C3%8ANCIAS%20HUMANAS.pdf

ISSN: 2718-8310

[17] Prof. Daniel Campi. Coordinador del Comité Académico Historia, Regiones y Fronteras de la Asociación de Universidades Grupo Montevideo. 30 de abril de 2019.

[18] Declaración de Río Cuarto. En: Arqueología Suramericana, vol 1, Nº2, 287-288. Leído el 12/06/2019 en http://www.museo.fcnym.unlp.edu.ar/uploads/docs/declaracion_fuero_pueblos_originarios_arqueologos.pdf

[19] Antropología urbana, 19/06/2019. Arqueólogos bolivianos contra el año nuevo andino: "es una ceremonia ficticia inventada para el turismo que destruye el patrimonio arqueológico". Leído el 26/06/2019 en: https://urbanalogia.blogspot.com/2019/06/arqueologos-bolivianos-contra-el-ano.html?spref=fb&fbclid=IwAR2edZoGjqIsc7ypo5y4FA59PjB4ufC9a_mRyo4kJxf8PqBNVPFtVidibGA

[20] Noticias – UMSA (Universidad Nacional de San Andrés, La Paz, Bolivia). Año nuevo andino 5527, celebración 28. Leído el 01/07/2019 en: http://www.umsa.bo/umsa-noticias/-/asset_publisher/sIpuYXdbB9M8/content/ano-nuevo-andino-5527-celebracion-28/20142

[21] Traducción: Sea como sea, los procesos de patrimonialización aplicados a un objeto (cosa, trabajo, bien, edificio, sitio, paisaje, etc.) o a una realidad ideal (idea, valor, testimonio, evento, práctica, etc.) no tienen nada de naturales.



ISSN: 2718-8310

Jorge Alberto Kulemeyer

Licenciado en Antropología, orientación Arqueología, Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Diplôme d'études approfondies (D.E.A.) en Géologie du Quaternaire. Institut de Géologie du Quaternaire, Université de Bordeaux I, Francia. Doctorado: Doctorem Philosophiae (Ph. D.) Universität zu Köln, Alemania. Posdoctorado en la Universidade Federal de Goias, Brasil. Docente universitario de grado y posgrado. Miembro del cuerpo académico y docente de diversos posgrados. Ha sido Profesor Titular ordinario en la Universidad Nacional de Jujuy (Argentina) y director de carreras de Maestría y Doctorado. Actual Director del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (Argentina). Publicaciones académicas en diversos formatos en el país y el extranjero, dictado de cursos y conferencias, formación de recursos humanos de grado y posgrado, evaluador de proyectos de investigación y de publicaciones especializadas, trabajos de campo y participación en congresos en países de América y Europa.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

TESES SOBRE DIDÁTICA DA HISTÓRIA

THESES ON DIDACTICS OF HISTORY

Prof. Dr. Luiz Sérgio Duarte da Silva
PPGH-UFG
luiz_sergio_duarte@ufg.br

Resumo

A narrativa da aventura humana é o principal argumento a favor da Didática da História. Trata-se de reconstruir e comparar procedimentos (como se narra), sentidos (porque se narra) e conteúdos (o que se narra) de uma empresa de desfecho incerto.

Palavras-chave: Teoria e Metodologia da História, Didática da História, História e Filosofia da Ciência

Resumen

La narración de la aventura humana es el principal argumento a favor de la Didáctica de la Historia. Se trata de reconstruir y comparar procedimientos (cómo se narra), significados (por qué se narra) y contenidos (qué se narra) de una empresa con un desenlace incierto.

Palabras clave: Teoría y Metodología de la Historia, Didáctica de la Historia, Historia y Filosofía de la Ciencia

Abstract

The narrative of the human adventure is the main argument in favor of the Didactics of History. It is about reconstructing and comparing procedures (how it is narrated), meanings (why it is narrated) and contents (what is narrated) of a company with an uncertain outcome.

Keywords: Theory and Methodology of History, Didactics of History, History and Philosophy of Science

Teses sobre Didática da História

1 - A narrativa da aventura humana é o principal argumento a favor da DH.

2 - Trata-se de reconstruir e comparar procedimentos (como se narra), sentidos (porque se narra) e conteúdos (o que se narra) de uma empresa de desfecho incerto.

3 - Além das filosofias da história, dos mitos de criação, dos sistemas mágicos e das concepções religiosas, na lista de apresentação e reflexão da narrativa da aventura humana devem constar, as condições da sociedade de risco que constitui a modernidade.

4 – Como intento de produção de identidade e orientação, as narrativas da aventura humana servem a um interesse de produção de sentido (significado e direção). A aprendizagem histórica trata do pensamento histórico do passado. Pensar o passado historicamente é investigar a humanidade no tempo. Para tanto, é necessário pensar como se pensa, em cada época a sociedade: conceitos de ser como unidade e mudança, conhecimento como linguagem codificada, fala como prática de sistema, interpretação como pergunta normalizada, memória como construto imagético atual, imaginação como figuração substitutiva, inteligência como capacidade de solução de problemas, consciência como intencionalidade, compreensão como capacidade empática situada, inconsciente como parte constituinte da formação das intenções e representações são elementos da reconstrução da vida com sentido. Quem aprende a reconstruí-la aprende também a produzi-la conscientemente. A educação histórica questiona e quer interferir na constituição dos estratos consciente e pré-consciente da ação e representação humanas, na medida em que eles se apresentam como narrativa.

5 – Os sentidos vivem em sistemas de substituição que são codificados. Os códigos são produtos de contextos relacionais (social, histórica e semioticamente constituídos). Códigos são sistemas que articulam mistos de elementos informacionais (ideias como letras do pensamento), simbólicos (unidades de abstração remissivamente ativados) e mentais (intenções e contextos articulados de maneira individual e qualitativamente diferenciada). Os códigos adaptam-se e atualizam-se porque cumprem uma função prática: são dirigidos para a solução de problemas que ameaçam a vida. A tese que estrutura a Didática da História como área do conhecimento afirma a função orientadora e identificadora que a interpretação do tempo possui na constituição da vida humana. Pressupõe-se a existência de representações do tempo como valor universal. É uma tese realista, ou seja, afirma que representações do tempo

são coisas existentes em todas as culturas. A relação entre passado, presente e futuro é fundamental para a produção de discursos de identidade e orientação. Mais que isso, ao lado da ideia de sociedade como todo é essa ideia de relação entre as três dimensões do tempo que produz as categorias de conhecimento que estruturam a organização da vida prática. As instituições sociais dependem de uma ideia de tempo. A aprendizagem histórica localiza na época moderna uma ideia de tempo que pode ser construída crítica e racionalmente. Ela supõe a existência da consciência histórica como objeto de construção possível por meio de experiências, atividades e procedimentos de educação.

6 – Os sentidos das histórias se relacionam com o mundo da vida daqueles que constroem e compreendem a narrativa da aventura humana. O sentido é então aquilo que percorre e liga os acontecimentos narrados. Sentido é a base do material de construção significativa do mundo social. Nas narrativas o que se produz é uma imagem temporal da humanidade. Há vários tipos (Rüsen) dessa imagem a que podemos denominar pensamento histórico ou leitura do tempo. Tradicional (imitação do passado), exemplar (regradora do presente), genética (variação circunstanciada da mudança) e crítica (negação de qualquer unidade de sentido). Em uma época em que a informática impôs a reflexão sobre os modos fundamentais de gestão social do conhecimento, a aprendizagem histórica requer os achados da filosofia da mente como a disponível na obra de John Searle para reconstruir os processos que ligam os "panos de fundo" da intencionalidade, a representação e a ação no mundo. É preciso ter acesso aos estados superficialmente conscientes dos atores. Dispositivos de agenciamento devem ser conhecidos. É imperativo considerar o saber da história dos processos de inscrição, como nos disponibiliza a obra de Pierre Levy e Friedrich Kittler, para precisar a articulação entre gêneros de conhecimento e tecnologias intelectuais na era dos armazenamento e processamento massivo e generalizado das representações. Fato social total (Durkheim e as categorias sociais), pensamento coletivo (Fleck e a relação entre experiência e comunidade na circulação do conhecimento), paradigma (Kuhn e os agenciamentos), episteme (Foucault e os modelos discursivos) são conceitos para os quais nossa atenção deve se voltar para entender a eficácia social das representações coletivas. Necessitamos cada vez mais de uma teoria da inconsciência e dos referenciais semiconscientes. Só eles nos permitem dar conta dos tráfegos intracomunitários e intercoletivos.

7 – Consciência histórica é o produto do estudo das narrativas da aventura humana. É o resultado da reflexão sobre a experiência histórica (o desafio da desumanidade) e do aprendizado histórico. O aprendizado histórico é um processo de acesso e operação de competências mentais que articulam práticas e conteúdos produtores de cultura histórica. É também o desenvolvimento de habilidades de construção, interpretação, motivação e utilização da experiência histórica contextual, empírica e imaginativamente reconstituída. O estudo dos modos de perceber permite a reconstrução dos estilos de pensamento. Os avanços da filosofia da linguagem nos tornam acessíveis tanto o poder criador do sentido das categorias e dos atos de fala como a matização e agenciamento dos significados momentaneamente compartilhados. A relação entre texto e imagem permite a problematização do tipo de comunicação das comunidades digitais disponíveis nos diversos níveis da rede mundial de computadores. Legendas e representações bidimensionais entraram há muito no elenco de índices que permitem a reconstrução de um passado cada vez mais falsificado. Aprender e ensinar história hoje é se dar ao trabalho de movimentar-se em vários níveis não estáveis de comunicação e ampliar a capacidade de tratar padrões de percepção. Negacionismos, fundamentalismos se apoiam em deficiência na formação e crítica da consciência histórica.

8 – Se pensada como antidoto de posições dogmáticas o pensamento histórico tem função exemplar. Ele pode preparar corações e mentes para uma educação em situações extremas. Por exemplo, é possível pensar uma educação histórica antifascista (Benjamin): a) ela investiria em imersão como experimento perceptivo que explora os recursos visuais disponíveis no espaço imagético; b) exploraria também a sensibilidade da distração como desvio que aproveita a velocidade do pensamento por imagens; c) encaminharia uma abordagem corporal, teatral e afetiva dos conteúdos; d) investigaria as categorias presentes em cada narrativa; d) refletiria sobre a lógica do pensamento histórico e sua relação com os conteúdos do conhecimento histórico; e) habilitaria os estudantes a interpretar treinando-os na identificação de perspectivas, estratégias, táticas e intenções na produção de textos e representação de vivências e experiências; f) ultrapassaria o senso comum (o que todo mundo sabe) e o bom senso (o pensamento dogmático) e aprenderia a pensar, ou seja, a encontrar problematicamente o mundo; g) treinaria os estudantes para as tarefas de reconstrução do

passado a partir de fragmentos e de mapeamento das forças e seus efeitos e dos sentidos e suas direções; h) exploraria a dimensão não didática do ensino moral: moral não pode ser identificada com racionalização, não há ciência exata da educação. A educação implica coletividade ética, liberdade e, principalmente conduta. Uma pedagogia progressista envolve amizade, confiança, independência, crítica e experimentação; i) uma pedagogia progressista não pode abrir mão do saber do desejo (Foucault e Deleuze), de seus dispositivos (rede de relações entre elementos heterogêneos, arqueológicos e genealógicos) e de seus agenciamentos (formas de expressão de fluxos extra-semióticos e de práticas extra-discursivas de implicação recíproca).9 – O problema da filosofia da história é a relação entre tradição e modernidade. Uma cultura que se concebe como capaz de reflexão crítica dos interesses, ordens e dinâmicas da vida social empreende a pesquisa das relações entre desencantamento, Iluminismo e religião buscando respostas para a pergunta sobre o caráter e funcionamento do moderno. Uma consciência das mudanças históricas dirige a educação histórica. A localização e discussão de padrões de continuidade e ruptura são centrais para enfrentar os desafios de uma política das convicções absolutas, uma economia das estruturas globais de relação e uma cultura da reação religiosa e esotérica. Racionalização das esferas de valor, mutuo controle de instituições que defendem suas posições argumentativamente e uma cultura política de discussão pública parecem ameaçadas por forças que há bem pouco tempo pareciam vencidas. Jörn Rüsen localiza a didática da história como dimensão prática do tratamento do tempo na modernidade. Tanto como demanda por identidade e orientação quanto como dimensão política da leitura do passado, o ensino e a aprendizagem históricos devem ser entendidos como categorialmente constituídos. Mais que isso, os padrões de relação com o passado, o presente e o futuro produzem categorias. Possuem um caráter ontológico porque definem o sentido da mudança temporal como experiência intencional e existencial. Possuem também uma dimensão epistemológica pois caracterizam-se pelo controle lógico e empírico dos conceitos e procedimentos de que lançam mão. Faz parte desse sistema classificatório a figuração narrativa: tropos linguísticos mantém a tensão entre semelhança e diferença que constitui a linguagem e permite a representação do mundo. A ciência da história depende da constante reflexão e avaliação de suas referências, métodos e estratégias de representação, argumentação e figuração. A dimensão prática é politicamente concebida pois depende do

jogo das forças sociais e das necessidades de orientação da ação condicionadas emocional, perceptiva e institucionalmente. Além disso, são submetidos a constante reflexão e avaliação de referências, métodos e estratégias de argumentação e figuração.

10 – Só um saber da história da democracia como o arranjo que equilibra direitos e deveres pode produzir sujeitos políticos capazes de resistir a apelos autoritários que reconfiguram a dinâmica da vida parlamentar. Só uma esfera pública educada historicamente pode enfrentar uma situação na qual a relação entre os cidadãos e representantes sofre a influência de aparatos de mídia teletécnica. Só uma sólida cultura histórica pode digerir e resistir aos interesses e padrões que caracterizam as informações e seu ritmo de comunicação na atualidade. Rüsen fala de metáforas vivas. Antes da vida narrada há o tempo. Este vela-se e revela-se: vigora. Marca a realidade humana como paradoxo. A história é consciência e acaso concreto. A verdade é sobreposição das máscaras, substituição dos motivos, relatividade das épocas e culturas, desvelamento sempre adiado pela remissão. Do tempo, como de qualquer coisa, só temos limites, contornos. O que vigora muda permanecendo e permanece mudando. Rüsen é narrativista sem deixar de ser objetivista. Parece uma imagem invertida de Foucault. As contribuições da filosofia da linguagem se somam à tradição do historicismo. Critica integradora que renova a consciência histórica e resolve alguns de seus impasses. Esse trabalho se faz com um diálogo com o kantismo, a história da cultura de weberiana e com a tradição fenomenológica da hermenêutica.

11 – A tarefa da educação histórica é imprimir consciência histórica não só em discentes e docentes, mas também na política educacional. Só uma escola que pesquise a sua história pode encontrar a sua função. Só disciplinas que problematizem a constituição dos seus interesses de conhecimento e o sentido social historicamente constituído dos conteúdos que apresentam podem justificar-se. Todo saber legitima-se narrativamente. A forma da narrativa histórica na modernidade é a ciência da história. Ciência da história é o saber da constituição da moderna consciência do tempo. A vida humana é história. Esse é o fundamento do humanismo que orienta a didática da história. O conhecimento das coisas humanas depende do mundo da vida (mais que da possibilidade de objetivação). As estruturas que constituem a apreensão da realidade humana dependem de cultura, época e remissão linguística. As ciências da cognição e do cérebro, a sociologia do conhecimento e as epistemologias

aristotélica e kantiana as chamam de categorias. Platão as denominava ideias, Searle intencionalidade, Rüsen as denomina consciência histórica.

12 – Comparativa, construtiva e compreensivamente apresentados os grupos humanos, entendidos como formações societárias culturalmente constituídas, podem enxergar-se como realidades temporais e virtualidades potenciais. A história se torna viva porque pode ser recriada na discussão de seus sentidos. Pode ser construída pela disposição formadora do saber da transitoriedade. Pode ser mantida pelo saber das estruturas e dinâmicas das coisas simbólica, social e historicamente constituídas. A hermenêutica de Rüsen (que segue Gadamer) é a técnica de tratamento do que não está claro. Filosoficamente é a doutrina da interpretação e da compreensão. Os fatos da liberdade, diferentemente dos objetos da natureza, dependem da razão prática que está sujeita aos paradoxos da realidade humana. A razão pura só pode dar conta de fenômenos da experiência possível. A razão prática tem a autonomia da causalidade por liberdade. A objetividade possível e alcançável no mundo da vida tem na relatividade uma condição positiva. Bom não confundir relatividade cultural com relatividade de valores. A primeira nos libera para a remissão a segunda nos restringe pela responsabilidade. Só há história viva.

13 – A aplicação prática, a consideração normativa, a pesquisa empírica e o refinamento teórico são variáveis da reflexão sobre a aprendizagem histórica. O planejamento dos experimentos didáticos na sala de aula deve estar em equilíbrio com a escolha criteriosa dos valores que se quer criticar, defender e implementar. A localização e exposição do problema que orienta cada exame só são possíveis se coordenadas com o tratamento apropriado dos avanços da discussão na ponta da investigação disciplinar. A didática da história é a ponta fina da teoria da história. É na aplicação que se justifica o valor de um conceito de história. No que respeita ao tratamento hermenêutico dos fatos históricos: a) o intérprete depende da conexão de sentido que ele procura compreender; b) há uma comunidade de sentido entre a expectativa da interpretação e o território das referências. Ambos são humana e paradoxalmente delimitados; c) há diferença (as remissões são acontecimentos) assim como há repetição (congenialidade, universais, historicidades e aspirações de cunho emocional, material e psicológico a condicionam); d) o sentido sofre pressão da linguagem e da realidade; e) os discursos possuem história, assim como os enunciados, embora as enunciações, os atos

de fala e as rosticidades sempre possam fugir ao registro, por meio da recriação e atualização dos códigos; e) vivência (o que foge à objetivação) e experiência (o que cria, destrói ou renova a vida) não são da mesma forma incorporados ao saber do passado: a vivência é território do ente e pode viver na atualidade, a experiência só pode acontecer e portanto, pode também não. A história é só chance, sorte e trabalho.

14 – A gestão didática do passado impõe o tratamento do fragmento, a comparação das narrativas e o enfrentamento das emoções ligadas a eventos. Estes procedimentos pertencem à dimensão ética tanto quanto à dimensão epistemológica: permitem localizar a camada do conhecimento e da aprendizagem da história que mobiliza emoções. A sua aplicação pressupõe uma teoria da ação que investigue intenções e contextos. O seu aprendizado desenvolve o saber dos microprocessos interativos, dos agenciamentos de desejo e dos dispositivos discursivos. Tratar o que pesa e dói é tão importante quanto o que satisfaz e afirma. O passado é o território da ação terapêutica, não só o lugar das políticas da memória. O sentido do passado pode ser alterado no presente. Esse trabalho mental altera perspectivas, protege a experimentação, relembra a incompletude e atualidade do que é humano. Não temos só tradição, exemplo e crítica como modelos de pensamento histórico podemos tratá-lo como variedade, mudança e circunstância, sobretudo, como oportunidade e abertura. Experiências pessoais traumáticas e a provocação que emana da desumanidade podem ser enfrentadas por uma interpretação humanista marcada pela defesa dos direitos e dignidade da pessoa. Comunicação intercultural, proteção da natureza, reconhecimento da alteridade e compreensão da multiperspectividade e da multifatorialidade são fundamentais para a alfabetização histórica. Os desafios da comunicação midiática, da lógica dos sistemas de regulação e informação nos desafiam hoje, mas não podemos esquecer os recursos de que dispomos. A hermenêutica (nascida na retórica antiga, renovada pelos debates da reforma e tornada objeto da reflexão filosófica no século XIX e XX) causou a revolução da consciência histórica. À ampliação do mundo humano pelo reconhecimento da diversidade dos sistemas simbólicos e das mudanças que eles sofrem somou-se a descoberta historicista de que não há sentido da história, apenas metas limitadas. Claro que esses ganhos podem ser entendidos também como perdas: um fundamentalista o amaldiçoa como heresia que trai a escrita de deus ou a ordem cósmica, um niilista enxerga esses mil olhos como perda de sentido, um

dogmático como ameaça a seus imutáveis valores. Uma lógica que não valoriza a remissão, ao engessar os símbolos e sua relação, analisa determinando, interpreta reduzindo e descreve simplificando. Não percebe camadas nem dimensões da realidade. O que se produz é um real doente, um imaginário obscuro e um simbolismo comprometido. O que seria ganho opera redução. Corações e mentes não preparadas para a alteração dos padrões de experiência e percepção reagem defensiva, violenta e destrutivamente. Regimes autoritários e totalitários nascem dessa nova forma do paradoxo: a liberdade que cria a prisão.

15 – Não há consciência correta, há consciência em formação. Só temos complexos, incertos, imprevisíveis, nuançados resultados em educação. O que se espera é que teoria e prática pedagógica estejam em relação de reciprocidade e que a dificuldade do processo ensino-apredizagem possa ser exercitado através de disposições de reinscrição, resituação que explorem as virtualidades do jogo, do paradoxo e da indeterminação. Trata-se de abandonar o gerencialismo e o culto à performance. Educação não é administração nem desempenho. O cálculo da educação está sempre por ser reinventado. Não temos equações que resolvam o modelo de uma interação que depende de tempo, lugar, recursos e contextos. O sentido não é redução, é construção. Não há soberanos, não há a voz, a identidade, a agência, a experiência. O desafio da educação é a exploração da instabilidade. A educação é a instituição do indecidível, a ciência da remissão, do adiamento e da cumplicidade. Educação não é para profissionais, é para amadores. O interesse em didática da História e a repercussão de uma filosofia da história que parte da educação histórica de Rüsen podem ser entendidos a partir do mergulho na história do historicismo. Superar os impasses do relativismo histórico com a releitura de Droysen (o sistema do conhecimento histórico), Burkhardt (a reconstrução do todo pela via da montagem epocal), Dilthey (a necessidade da consideração dos aspectos orgânicos da vida), Troeltsch (o individualismo religioso como fenômeno de continuidade e vitalidade da tradição), Weber (as direções da rejeição do mundo) sustentam uma atualização do pensamento histórico moderno. O conhecimento histórico é possível de três modos distintos: teoricamente (relação entre conceito e caso, universal e particular), categorialmente (relação entre universais) e configuracionalmente (relação entre particulares). O primeiro e o segundo modos não são falseáveis porque teorias e categorias dão forma à própria experiência. O que temos aqui são três formas diferentes de compreensão. Compreensão é um

entre-lugar. Ela se localiza entre as ocorrências no mundo e as relações entre conceitos que podemos conceber para explicar esses eventos. Segundo: toda compreensão quer explicar um todo e faz isso linguisticamente, usando metáforas e a capacidade, comum nos seres humanos, de lidar com coisas que substituem, ou seja, com símbolos. Um todo pode ser um evento concreto, um signo (coisa que substitui em processos situados e codificados) ou uma relação. Pode-se fazer isso julgando (afirmando ou negando), inferindo (seguindo premissas) ou narrando (informando sequencialmente). Muito importante é perceber que em qualquer variante se trata do todo. O objetivo é intuir o todo. Mais que isso, preferimos o que resume e sintetiza. Somos dependentes de imagens, elas simplificam e modelizam. Rüsen aprendeu com Louis Mink que a narrativa é uma forma de cognição que opera por enumeração de cenas. Na narrativa, cada cena está constituída por metáforas vivas, tipos, paradigmas, personagens, ações, instituições, intenções, relações e gestos.

16 – A educação histórica produz discernimento como capacidade de crítica das operações simbólicas e práticas sociais da vida cultural. Na modernidade ela tem a função de desmontar padrões de experiência e percepção que orientam nossas disposições e preocupações. A imaginação tem poder de criar confusão (substituindo o distante pelo próximo ou o ausente com o presente). Mas ela tem poder regenerador dando acesso à realidade da substituição ou fingimento e seu poder adaptativo. Não há razão sem imaginação e vice e versa. Educar é transformar e recuperar. Para a História (a disciplina, a ciência) vale saber que ela conhece configurando. Mesmo que possamos exercitar experimentos teóricos e mesmo usá-la para fazer ensaios categoriais de inclusão, a História conhece narrando. Ela faz isso porque seus conteúdos são centros de relações concretos, fatos. Algo que acontece no mundo humano. Mesmo que tenhamos muito cuidado em usar esse adjetivo que tende sempre a se substantivar. Os modos de compreensão são irredutíveis entre si. Mas é central saber que compreender a relação de partículas subatômicas (que não podem ser pensadas a não ser como construtos hipotéticos) afinal não é tão diferente assim de tentar compreender o significado da travessia do Rubicão. A dificuldade está no acesso à experiência. Conceitos e categorias criam experiência, mas não podem ser objeto de experiência. Mas interessa saber que a função da experiência não é a descrição e sim o tratamento de um todo. Claro que o todo passa a ser o problema. Podemos acrescentar detalhes (o que nem sempre é possível).

Contamos com nossa capacidade de compreender o todo figurando-o, imaginando-o. Para os interessados em universais isso é chato, mas para mentes que inferem (caçadores, médicos e detetives como Ginzsburg ensina) isso é divertido e inteligente. A História tem que preferir a operação configurativa por causa da sua obrigação de respeitar o que aconteceu. Por isso contextos e detalhes são importantes. Microprocessos realizam a direção dos valores e ações de toda uma época. Um gesto desencadeia um furacão.

17 - A principal contribuição da filosofia analítica com relação à ciência da História foi o enredo. A especulação sobre o processo histórico, o trabalho da filosofia da história, não pode dispensar a teoria do conhecimento histórico. A lógica da narrativa histórica evoluiu tanto a partir da comparação com a literatura (herança oral, significado remissivo, verdade velada, perspectiva integradora, personagem em rede, foco narrativo, antecipação, recuo, discurso, heteroglossia, recepção, lógica não-linear, o saber dos tropos, narração, narrativa) quanto como tratamento da frase narrativa (dupla temporalidade, figuração, perspectiva).Tanto a explicação formal como o modelo de predição (dedução regular a partir de condições iniciais) exige leis gerais. Em culturas estas são sempre locais. A presença do narrador altera as condições iniciais. A dedução nunca está completa porque os eventos não estão todos acessíveis. Exigir condições ideais de coisas que portam valor situado e vivo é um absurdo. Os modelos são extremos que funcionam em tensão com o que pode ser reconstruído. A tensão permite figuração, comparação e compreensão. Na América Latina a experiência do tempo e a reflexão epistemológica dependeu sobretudo de empreendimentos literários. Foram eles que chamaram a atenção para o tipo de leitura nascida da experiência americana. O ensaio foi o lugar preferencial da discussão política, social, econômica e cultural. Ao lado do romance foi o lugar preferencial de registro dessa leitura. O ensino e a aprendizagem do passado e de sua relação com o presente e com o futuro foi sempre dependente dessa mistura de conceito e imaginação que o espaço híbrido do ensaio permite. A busca de identidade do ensaio e do romance latino-americanos transformou-se em versão da literatura mundial. Essa versão do surrealismo é também filosofia da história e teoria da fronteira. O pensamento americano antecipou mudanças narratológicas, acrescentou elementos figurais e atualizou a leitura do tempo ao encaminhar sua pesquisa por identidade e orientação.

ISSN: 2718-8310

18 - O que a "geração do *boom*" encontrou foi a pluralidade de culturas e a história das várias sínteses desse processo. Violência e o diálogo construíram as nações também no Novo Continente. O improviso e a imaginação ainda hoje marcam sua história política. A instabilidade de povos novos e a experiência de transfiguração étnica produziu a experiência americana. Produziu também a dificuldade de tratar o passado. Adiamento que atrasa o retorno aos traumas. Transfere-se para as soluções absolutas da imaginação a montagem do quebra-cabeça labiríntico. Mas foi a convivência de mundos e imaginários que criou e fez sobreviver o continente-síntese América. A compressão tempo-espaço não deve ser entendida como deformação e degradação. É potência produzida pela fusão dos continentes. Ela ampliou as possibilidades da liberdade. Não são só revolução, traição, gentileza ou hipocrisia. A América não tem uma maior facilidade em compreensão. Não é mais tolerante e aberta. Mas também não é simples repetição, desgoverno, mentira, descontinuidade e culpa. Apenas humanos no continente novo.

19 – Os ensaístas destinaram o seu discurso para um outro, o Ocidente. Eles se consideravam parte marginal dele e falaram a partir da sua fronteira. Fizeram a pesquisa do espaço americano. Interpretaram o continente, suas províncias e seu tempo (a modernidade de fronteira). O projeto do caráter americano é essencialista. Hoje é melhor fazer a crítica desse discurso: reconstruir como americanistas pensaram a história. Trata-se de não cair na armadilha de negar ou afirmar "a" filosofia americana da história. Para mim, trata-se de localizar conceitos e procedimentos relevantes para as ciências da cultura na ensaística americana. Ajudar a produzir uma filosofia crítica que leve a sério categorias como miscigenação, retórica barroca, mito-poética latino-americana, hibridismo, transculturação, entre-lugar. Levar a sério a tese da experiência singular é simplesmente continuar fazendo história. América é mais um experimento de ensino-aprendizagem. Mais um exercício de compreensão e interpretação, de análise e síntese, de diferença e repetição. O discurso do caráter americano é idealista, historicista e romântico. O pensamento americano está cheio de promessas. Mas no caso dos ensaístas (nossos romancistas) houve um tratamento da experiência americana. A direita sempre viu degradação e deformação que demandam autoridade e força. A esquerda e os liberais devem preparar-se para assumir os desafios da construção. Só uma didática da história (entendida como experimento sistêmico e situado),

praticada como aproximação dos desafios da reflexão filosófica e que parta dos problemas cotidianos poderá nos ajudar a viver e construir a América. A educação histórica da América está tanto na ponta da teoria da história quanto na sala de aula.

Bibliografia

Deleuze, Gilles e Guattari, F. (1995). Mil Platôs. São Paulo: Editora 34.

Durkheim, E. (1996). São Paulo: Martins Fontes.

Dilthey, W. (1944). Teoria de las Concepciones del Mundo. Barcelona: Revista de Occidente.

Droysen, J. G. (1977). Historik. Stuttgart: Frommann-Holtsboog.

Fleck, L. (2010). Gênese e Desenvolvimento de um Fato Científico. BH: Fabrefactun.

Foucault, M. (2000). As Palavras e as Coisas. SP: Martins Fontes.

Gadamer, H. (2008). Verdade e Método. Petrópolis: Vozes.

Lévy, P. (1999). Cibercultura. SP: Editora 34.

Rüsen, J. (2001) Razão histórica: teoria da História: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de R. Martins e Asta-Rose Alcaide. Brasília: Ed.UnB, 2001.

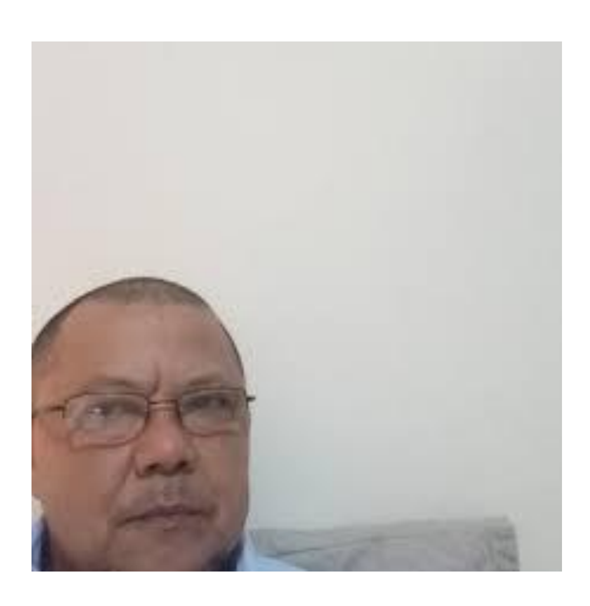
_______ (2007b). Reconstrução do Passado: teoria da História II: os princípios da pesquisa histórica. Trad. Estevão de R. Martins e Asta-Rose Alcaide. Brasília: Ed. UnB.

_______. História Viva: teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico.

Troeltsch, E. (1922). Der Historismus und seine Problemme. Tübingen: C. B. Mohr.

Weber, M. (2002). Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck.


REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310



Luiz Sérgio Duarte da Silva

Possui graduação em Licenciatura Em História pela Universidade de Brasília (1985), mestrado em História pela Universidade de Brasília (1990) e doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (1996). Atualmente é pesquisador visitante - Kulturwissenschaftliches Institut e professor adjunto da Universidade Federal de Goiás. Tem experiência na área de História, com ênfase em História da Cidade e Teoria da História, atuando principalmente nos seguintes temas: história cultural, teoria da história, história urbana, história contemporânea e teoria da modernidade.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

IMÁGENES DE LATINOAMÉRICA

VENTANAS DE JUJUY

María Elena Bardi
Dirección de Patrimonio Arquitectónico, Histórico y Urbanístico
Municipalidad de San Salvador de Jujuy
elebardi@hotmail.com

La serie está formada por distintos testimonios de una realidad que dan cuenta de formas de vida, arquitecturas, soledades, personas, presencias urbanas, instantes de un paisaje que, a través de la cámara, intentan reflejar o captar un mosaico cultural diverso y profundo, desde el extremo norte de la República Argentina, en el corazón de la Provincia de Jujuy.